26055

E T I K A

Po djelu:

" Ethica generalis" i " Ethica specialis"

od L. Donata -·1941.

izradio

mons. BOŽO MILANOVIĆ,

rektor V.teološke škole u Pazinu.

KNJIŽNICA ZAGREB DOMINIKANSKOG SAMOSTANA

Pazin,1957.

U V O D

Etika (lat."ethica" ili philosophia moralis") je onaj dio filozofije, koji raspravlja o ćudoredju ili moralnosti ljudskog djelovanja. Taj naziv dolazi od grčke riječi "ethos", koja znači običaj (mos) ili karakter. Dakle etika je filozofska znanost o pravilnosti ljudskih djela, izgradjena od ljudskog razuma po prvotnim načelima (scientia de rectitudine actionum humanarum ex rationibus ultimis naturali ratione comparata).

Kao što logika govori o pravilima mišljenja, tako etika raspravlja o pravilima djelovanja obzirom na svrhu čovjeka. Prva se odnosi na razum, a druga na volju. Etika raspravlja najprije o glavnim načelima, koja su temelj moralnosti (fundamentum moralitatis), a zatim o raznim dužnostima i pravima, koja iz tih načela proizlaze. Zato se dijeli na dva dijela, od kojih se prvi zove "opća etika", a drugi "posebna etika" (ethica generalis i ethica specialis). Naročito po svojem posebnom (specijalnom) dijelu je etika praktična znanost.

O pitanjima, kojima se bavi etika, raspravljalo se je već davno prije kršćanstva. Na stupanj znanosti podigao ju je već Aristotel, a kršćanski pisci počeli su je obradjivati kao posebnu znanost u 16. stoljeću.

A) O P Ć A E T I K A
(Ethica generalis).

I. poglavlje.

O POJMU I POSTOJANJU MORALNOSTI.

1. Š t o j e m o r a l n o s t ?

Da doznamo, što je to moralnost, moramo se pitati, što ljudi općenito zovu moralnim ili nemoralnim. Odmah opažamo, da ljudi općenito zovu moralnim ili nemoralnim ljudska djela, a ostalo, na pr. naredbe, zakone, zapovijedi i slično, zovu tako samo ukoliko su u vezi sa tim djelima. Prema općenitom shvaćanju djela postaju moralna ili nemoralna po tomu, da li se slažu ili ne slažu sa apsolutno obaveznim pravilom življenja, ako ih tko učini slobodno i obzirom na to pravilo.

Da je moralnost ljudskih djela sadržana u slaganju sa pravilom, po kojemu se moraju ljudi ravnati u svojem životu, razvidno je iz toga, što ljudi tako općenito shvaćaju, a baš od tog općenitog shvaćanja odvisan je pravilan pojam riječi. Moralna ili nemoralna djela nazivlju ljudi dobrima i zlima. Dobrima nazivlju ona djela, koja treba u životu činiti, a zlima ona, koja se ne smiju činiti. Dakle dobrota ili zloća, dotično moralnost ili nemoralnost djela odvisna je od toga, da li se slažu ili ne slažu sa općenitim pravilom života.

Da to pravilo drže ljudi apsolutno obaveznim, vidi se po

tomu, što općenito drže, da je svatko dužan činiti ono dobro, koje dužnost odredjuje, i da nitko ne smije činiti zlo, pa niti pod cijenu života. Nastala je i poslovica, koja kaže, da je bolje časno umrijeti, negoli sramotno živjeti. Dakle moralna dobra smatraju ljudi časnijima nego ostala dobra, kao što su na pr. zdravlje, bogatstvo i slično.

Da bude neko djelo moralno, zahtjeva se takodjer da bude učinjeno slobodno i obzirom na to, što je u skladu sa životnim pravilom, dotično zato, što se znade, da takva djela valja činiti. Djela, što ih čine malena djeca ili ludjaci, ne smatraju se niti hvalevrijednima niti zlima (zločinima), jer nijesu slobodna. Isto tako da bude neko djelo hvalevrijedno (moralno), zahtijeva se, da bude učinjeno zato, što je dobro, t.j. što se slaže sa pravilom ili zakonom života. Na pr. ako netko spasi drugomu život, smatra se hvalevrijednim (moralnim) djelom, a ako tko očisti svoje odijelo ili izabere jednu zabavu mjesto druge, ne kaže se, da je učinio "dobro djelo". Medjutim da netko učini zlo djelo, dovoljno je da opaža, da je zlo (t.j. da se ne slaže sa pravilom života), a nije potrebno da ga učini zato, što je zlo.

Takodjer moderni filozofi se malne svi slažu u tomu, da je moralno ono, što treba, a zlo ono, što se ne smije činiti, t.j.da je dobro ono, što se slaže, a zlo ono, što se ne slaže sa nekim najvišim pravilom (cum norma quadam suprema). Samo kad potanje odredjuju, koje je to vrhovno pravilo, obično se ne slažu medju sobom.

Moralnost je formalno u odluci slobodne volje, a ne u vanjskom činu, osim ukoliko pokazuje on tu odluku. Zato se smatra - boljim onaj, koji čini malena dobra djela uz veliku poteškoću, nego onaj, koji čini velika dobra djela, ali bez poteškoće. Moralnost ili dobrota ljudi je u tomu, što red i vrhovni zakon slobodno prihvaćaju te postaju tako dionici njegova dostojanstva.

Navike, zakone, svijest, djela milosrdja, dobrotvorne ustanove itd. zovemo moralnima zato, što su to znakovi ili pravila ili objekti moralnih djela, dotično odluke slobodne volje. A sve zajedno, što se zove moralnim, nazivljemo obično "moralnim redom" (ordo moralis).

2ž Da li postoji moralni red?
(De exsistentia ordinis moralis).

Moralnost, sadržanu u sveopćoj svijesti o razlici izmedju dobra i zla i dužnosti, da se jedno čini, a drugo izbjegava, pokušali su nekoji zanijekati kao i sbiniti moralni red i prikazati samo kao prirodjeni, uzgojen i razvojem nastali instinkt. To teoretsko nećudoredje (immoralismus theoreticus) zastupali su nekada grčki sofisti, a u novije ga vrijeme brane naročito Nietzsche i Marx. Nietzsche kaže, da je moral lanac, kojim se vežu ljudi, i da treba činiti ono, što diže ljudski rod, a u tomu, da tako zvano zlo koristi katkada više nego dobro. Marksisti tvrde, da je moral stvorila gospodujuća klasa radi svoje koristi. Moralni pozitivizam uči, da moral nije utemeljen u naravi, nego da ga sačinjavaju samo zakoni i običaji, a prema moralnom relativizmu može se moral s vremenom mijenjati tako, da što je sada moralno, može postati nemoralno i obratno. Kant kao zastupnik moralnog subjektivizma tvrdi, da je moral samo subjektivni učinak kategoričkog imperativa. I moralizam proniču takodjer naturalizam i skepticizam, a to se naročito opaža u mnogim ljubavnim pjesmama i romanima.

Teza: Moral, što ga savjest pokazuje, nije nešto izmišljeno, nego imade objektivnu stvarnost.

Kako smo već spomenuli, moral pokazuje općenita savjest time, što općenito svi narodi, a i svi ozbiljni ljudi, koji ne će da budu smatrani degeneriranima, drže nešto za dobro, koje treba činiti, a drugo za zlo, koje treba izbjegavati.

Da imade moral objektivnu stvarnost, znači, da nije samo sadržan u svijesti ljudi nego da imade također stvarni temelj t.j. da doista postoji pravilo i zakon, koji stvara taj moralni red apsolutno obaveznim.

Dokaz za istinitost teze imademo u tomu, što se u svima već od najranije mladosti javlja naravna neizbrisiva (spontanea necessitate) savjest kao nešto posve jasno i neopozivo, barem glede općenitijih zapovjedi, tako da svi složno smatraju nešto, na pr. pravednost, ljubav, vjernost, kao dobro, koje treba činiti, a drugo, na pr. prevaru, izdaju, nevjeru, nezahvalnost, kao zlo, koje treba izbjegavati. Ta se savjest javlja također protiv volje prije djela kao jasna spoznaja, a poslije zla djela kao nutarnji prigovor. Ta se savjest ne javlja u ljudima kao neka nejasna predodžba ili kao slijepi nagon ili čuvstvo nego kao pravo shvaćanje razuma i to tako jasno, da nam isključuje svaku sumnju. A takva savjest ili svijest ne može biti pogrešna, jer u protivnom slučaju ne bi nam bila sigurna nijedna istina.

II. poglavlje.

BISTVO MORALNOSTI

1. P r a v i l o m o r a l n o s t i
(De norma moralitatis).

Rekli smo, da je moralnost nešto objektivno i da ljudi zovu moralnim ono, što se slaže sa obaveznim pravilom življenja. Sada se pitamo, koje je to pravilo (norma), s kojim se moraju slagati ljudska djela, da budu moralna.

Tu ne tražimo pravilo, po kojemu samo poznamo, da li je neko djelo moralno (norma manifestativa), kao kad nam na pr. dim pokazuje, da postoji vatra, ali ne pokazuje kako nastaje i što je vatra. Takvo pravilo ili mjerilo, po kojemu spoznajemo, da li je neko djelo moralno, može biti savjest (razum) u nama (norma subjectiva) ili ljudska narav izvan nas (norma obiectiva), po kojoj se pozna, da li je djelo s njom u skladu. Mi tražimo pravilo, od kojega je prema sveopćem mišljenju odvisna moralnost djela (ratio moralitatis) ili po kojemu djelo postaje moralno (norma moralitatis costitutiva vel formalis)

Teza: Pravilo moralnosti je svršni red stvari, odredjen Božjim zakonom (norma moralitatis est ordo finalis rerum lege divina praeceptus).

U toj tezi sponinje se "Božji zakon", po kojemu postaje moralnost obavezna, i

"svršni red stvari", radi kojega je Bog odredio taj i baš takav zakon za ljudska djela.

"Svršni red stvari" označuje nam odnošaj, u kojemu su stvari

ili bića medju sobom po svojoj svrsi - dakle red, koji proizlazi iz svrhe stvorova. Mrtve stvari treba da služe živima, niže životinje onim višima, nerazumne životinje čovjeku, a čovjek Bogu. U samom čovjeku treba da materija bude podložna duhovnosti (tijelo duši), a djelovanje jednog čovjeka mora biti u pravom odnosu prema drugomu: prema djeci, roditeljima, rodjacima, sunarodnjacima, gradjanima itd. Sav taj odnošaj i sve ljudsko djelovanje mora biti tako uredjeno, da se postigne konačna svrha: čast Bogu i vječna sreća za ljude. Sav taj red, usklađen sa svrhom stvari i ljudi, zove se " svršni red stvari"..

Dokaz teze:

Prije svega dokazujemo, da je pravilo i-li mjerilo moralnosti svršni red stvari, a zatim ćemo dokazati, da je takvo pravilo određeno Božjim zakonom.

1. Pravilo za moral je ono, što ljudsko djelo stvara dobrim ili zlim. Mu ljudska djela ili točnije odluke volje, iz kojih ta djela proizlaze, postaju dobre ili zle (moralno se diferenciraju) po dobroti ili zloći objekta. Djelo je dobro, kad netko hoće ono, što je dobro, a zlo je, ako tko hoće ono, što je zlo. Dobrota djela je dakle odvisna od dobrote objekta. - Ali dobrota objekta je odvisna od toga, da li te stvari služe naravnom redu, t.j. svršnom redu stvari. Na pr. neumjerenost je zla, jer smeta tijelu, da ostane podložno duhu. Ubiti životinju nije zlo, jer ona je određena da služi čovjeku, a ubiti nevinog čovjeka je zlo, jer on po svojoj naravi nije određen, da služi drugim ljudima. ČastitiBoga je dobro, jer odgovara odnošaju izmedju Boga i čovjeka, a pogrditi Boga je veće zlo nego pogrditi čovjeka, jer je Bog u redu bića veće dobro nego li čovjek.

Dakle budući da je moralnost ljudskih djela odvisna od dobrote objekata, a dobrota objekata od svršnoga reda stvari, to je moralnost odvisna od svršnoga reda stvari, ili drugim riječima mjerilo ili pravilo moralnosti je svršni red stvari.

Budući da se svršni red stvari ne mijenja te je neodvisan od volje pojedinaca, to je i moralnost nepromjenljiva i neodvisna od ljudi. Zato nije istinit relativizam, koji kaže, da se moral može mijenjati prema prilikama i običajima. Takodjer nije istinita Kantova formalistična etika, po kojoj djelo postaje dobro zato, što odgovara zakonu, t.j. jer je zapovijedano, a ne zato, jer je objekt djela dobar. Na pr. činiti nasip, da ne dođe do poplave, je dobro zbog potrebe spasavanja, a zapovijed, da se ide na rad, dobiva svoju dobrotu od potrebe ili dobrote spasavanja pred poplavom.

2. Prema svršnom redu određeno je, što je dobro, a što zlo. Mu kako je sa tim dobrom ili zlom spojena apsolutna obaveza, pitamo se, odkuda dolazi ta obaveza. Tvrdimo, da proizlazi iz Božjega zakona. Tu prevažnu tvrdnju dokazujemo ovim dokazima:

a) Savjest nam nalaže dobro i zabranjuje zlo kao apsolutnu obavezu. Čak nam i nakon prekršaja teško i neopozivo predbacuje krivnju. O grižnji savjesti pišu također pogani kao na pr. Tacit o Tiberiju, Suetonius o Neronu. Mu čovjek ne može obavezati samoga sebe, jer bi se u ton slučaju mogao sam i osloboditi te obaveze, pa uopće ne bi bio obavezan. Dakle ta je obaveza viša od ljudske pa ne može biti nego od Boga. A obaveze nema bez zakona. Mora dakle svršni red obavezivati kao zakon Božji.

b) Moralnu obavezu shvaćamo kao apsolutnu, t.j. neuklonivu,

tako da se bez nje ne može nitko osloboditi - niti pod cijenu života. Ta tako teška obaveza može potjecati samo od višega, dapače najvišega bića. A ljudi poznaju jedino Boga kao više biće nad sobom i to kao biće, koje sve znade i može, te mu nije moguće izbjeći. Kako nema zakona bez zakonodavca, to je obaveza u poštivanju svršnoga reda općenito poznata kao Božji zakon.

To ne mogu pobiti protivnici Božjega moralnoga zakona. Kant ("autononismus kantianus") kaže, da moralni zakon ne može potjecati izvan nas, nego da ga stvara u nama naš razum, tako da vrijedi za nas kao posljednji razlog. Ali zakon je uvijek viši od onoga, koji mu se mora pokoravati. Ne može se čovjek sam obavezati tako apsolutno, da se nikada više ne bi mogao osloboditi te obaveze. - Slično tvrdi "čuvstvena etika" (ethica emotionalis), da je savjest samo subjektivno čuvstveno osjećanje, a ne razumijevanje dobra i zla kao "moralnih vrednota", pa da se to ne može izvrći logičkoj kritici. Ta dobro i zlo ne sude ljudi prema procjeni o moralnoj vrednoti, nego shvaćaju to kao to trajnu obavezu. - "Etika ljudskog dobra" (ethica boni humani) tvrdi, da je moralno dobro ono, što donosi sreću ("eudajmonizam") ili što vodi čovjeka k savršenstvu, dotično k napretku, a zlo da je protivno tomu, t.j. da je dobro ono, čime postizava netko neku svrhu. Ta korist čovjeka ne stvara apsolutnu obavezu kao što ni šteta krivnju. - Moralni pozitivizam (positivismus moralis) kaže, da su si ljudi pojmove o moralnoj obavezi polagano stvorili mišljenjem, običajima i zakonima, a sve to da smatraju kao neki viši auktoritet. Mi doista mnogo toga usvajamo pod pritiskom javnoga mnijenja, ali običaji, mnijenja i zakoni se mijenjaju, a moralni zakon ostaje uvijek isti. Dapače često se podržavaju običaji, koji se uvijek smatraju protivnima moralnom zakonu, kao što na pr. višeženstvo, dvoboj, preljub itd.

Koji ne priznaju Boga u etici, oni ne mogu rastumačiti niti, kako nastaje savjest već kod dječaka. Takvi često priznaju, da si u tumačenju moralnosti nemoćni te govore, kao na pr. Kant, da je posljednji razlog moralne obavcze "problem, što ga ljudski razum ne može riješiti".

..."Moralno dobro" (bonum morale), općenito shvaćeno, uključuje dvoje: sklad sa pravim redom i obavezu. Međutim "moralna vrednota" (valor moralis) označuje moralno dobro samo nejasno - samo kao nešto, što je u moralnom obziru vrijedno da se cijeni, jer je u skladu sa pravim redom.

Moralnost, koja izvire iz naravnog reda stvari, hoće Bog nužno, jer kao što stvari, tako je i njihov naravni red slika Božjega bistva. Božje bistvo i svetost hoće u svemu red, pa bi se Bog sam sebi protivio, kad ne bi mario za naravni red ili kad bi mu čak bio protivan.

Dakle moralni red se ne smije pojmiti samo kao pravilo, prema kojemu su ljudska djela u skladu sa svršnim redom stvari, nego također kao pravilo, koje je u skladu sa Božjom voljom. Čovjek postaje dobar ili zao po svojem odnošaju prema svojem bistvu, prema stvarima, drugim ljudima i prema Bogu. Njegova je volja moralno dobra, ako prihvaća Božji red i Boga samoga. Takvo najveće dostojanstvo ne može dati moralnom dobru nijedno ljudsko pravilo nego samo teističko shvaćanje.

2. O v j e č n o m z a k o n u.

Već od vremena sv. Augustina dalje kršćanska je filozofija spominjala i cijenila "vječni zakon" (legem aeternam). Ta kao

viši i nepromjenljivi zakon spominjali su već mnogi grčki i rimski filozofi.

Zakon u užem smislu je stalna zapovijed, naložena javnom društvu (lex est praeceptum stabile societati publicae impositum). Javno društvo je na pr. država, crkva, čovječanstvo uopće. Da bude zakon obavezan, mora ga zakonodavac objaviti (promulgare) svojim podložnicima. Zakon stvara i obavezuje volja zakonodavca. Zato se zakon zove često "volja zakonodavca" (voluntas legislatoris), a kad se vrši moralni zakon, kaže se, da se vrši "volja Božja".

Zakon može biti naravni ili pozitivni, Božji ili ljudski, kazneni (poenalis), koji nalaže (praecipit) ili zabranjuje (prohibet) ili dozvoljava (permittit) itd.

Zakon u širem smislu je svako pravilo (norma), po kojemu se određuje neko stanje ili neki posao. Tako se govori o zakonu umjetnosti, slovnice, fizičkih pojava itd.

Vječni zakon je pravilo, što ga je Božja mudrost oduvijek odredila za djelovanje stvorova (norma a sapientia divina ab aeterno operationibus creaturarum praestituta).

Budući da je Bog svim stvorovima odredio svrhu, hoće da tu svrhu postignu, pa je jasno, da je također predvidio red ili pravilo, po kojemu se imadu ravnati u svojem djelovanju, da tu svrhu postignu. Taj, dakako iz vječnosti predviđeni, red ili pravilo (norma) je vječni razlog (ratio) ili nalog, kojim Božja mudrost upravlja svijetom, pa se zato i pravom zove vječnim zakonom. Zato i kaže sv. Toma (S.th.1,2,q.93,a.4):"Lex aeterna est ratio divinae gubernationis. Quaecumque ergo divinae gubernationi subduntur, subiciuntur etiam legi aeternae".

Tom zakonu podvrgnuti su dakako razni stvorovi na razne načine. Nerazumni stvorovi prisiljeni su fizičkim zakonom ili nagonom (nagnućem), da se nužno ravnaju prema svrsi. ("per modum interioris principii vel motivi"). A razumne stvorove, da bi se sami vodili k svrsi, sili Bog, na način, koji se ne protivi njihovoj slobodnoj volji, naime time, što upućuje njihov razum na dužnosti i obaveze i to naravnim moralnim zakonom ("in quantum", kako kaže sv. Toma, "partecipatur lex aeterna per modum cognitionis"). Tako zapovijeda Bog čitavoj prirodi: mrtvim stvarima fizičkim zakonima, životinjama nagonom, a ljudima moralnim zakonom.

Dakle vječni zakon nije ništa drugo nego od Boga dani moralni zakon, ukoliko ga pomišljamo u razumu Božjem. Vječan je, ukoliko je u Bogu, a vremeniti je, ukoliko je objavljen ljudima u vremenu. Vječni zakon nije isto što i proVidnost, jer ona daje ljudima također pomoć i milosti.

Putem vječnoga zakona ravna Bog kao najviši vladar svim ljudskim djelima - time, što ih nalaže ili zabranjuje ili dopušta ili time, što ih podvrgava ljudskim zakonima, koji tako dobivaju posebnu potvrdu. Zato se sav dobar život i moralna kršćanska savršenost ispunjuje i izrazuje "vršenjem volje Božje" i to time, da se čini dobro, izbjegava zlo i ustrpljivo podnose nevolje, koje Bog ili nalaže svojim prirodnim zakonima (kao što su na pr. starost i smrt) ili dopušta, da ih čini tuđa zloća. Zla djela dozvoljava Bog bilo zato, da sačuva ljudima slobodnu volju, bilo iz razloga, koji su nam često nerazumljivi, ali koji uvijek daju prigodu za napredak u svetosti i ljubavi prema Bogu.

Vječni, dotično moralni, zakon objavio je Bog ljudima na dva načina: 1) time, što ga je učinio svima lako shvatljivim, već po naravi razumljivim, 2) time, što ga je posebnim, vanjskim načinom ljudima objavio ili promulgirao. Prvi se zove naravni

a drugi pozitivni zakon.

3. O n a r a v n o m z a k o n u (De lege naturali)

Premda poganskim narodima nije Bog objavio zakon djelovanja na posebni vanjski način, ipak oni su svi i u svim vremenima znali i znadu, da treba dobro činiti, a zlo izbjegavati, i barem uglavnom spoznavaju, što je dobro, a što zlo. Glavna moralna načela shvaća svaki normalni čovjek već od malenih nogu jasno i nužno, i ta ga spoznaja prati sigurno i nepromjenljivo kroz čitav život. Kao što čovjek već po svojoj naravi lako i sigurno shvaća glavna načela spoznaje, tako po svojoj naravi razumije također glavna načela djelovanja.

Dakle naravni zakon je moralni zakon, što ga razum već po svojoj naravi spoznaje (lex naturalis est lex moralis, quatenus rationi naturali inest).

Tim se zakonom upotpunjuju prirodni zakoni, jer kao što je Bog utisnuo prirodi zakone za njezino nužno djelovanje, tako je i ljudskom razumu usadio moralni zakon kao spoznaju obaveze u djelovanju i time također slobodno nagnuće za ravnanje prema svojoj svrsi. Na taj način je Bog objavio ili promulgirao ljudima naravni zakon. Zato i kažemo, da je naravni zakon objava ili davanje vječnoga zakona, (lex naturalis dicitur promulgatio seu participatio legis aeternae).

Prirođena spoznaja obaveze ili nagnuće zove se "savjest" (conscientia), ili "moralni smisao" (synteresis ili synderesis), "praktični razum" (ratio practica ili "habitus continens praecepta legis naturalis").

Kao što je načelo protuslovlja temelj svih načela spoznaje, tako je princip "činiti dobro, a izbjegavati zlo" temelj svih moralnih načela.

4. O p o z i t i v n o m z a k o n u (De lege positiva)

Osim naravnog zakona postoje također pozitivni zakoni. Takvi su nam poznati po tomu, što ih zakonodavac iz vana proglasuje (lex, quae ex externa legislatoris promulgatione innotescit).

Pozitivni zakoni mogu biti Božji (na pr. zakoni o obredima u Starom zavjetu i zakoni o sakramentima u Novom zavjetu), crkveni, civilni (politički) dapače, i naredbe, kojima roditelji zapovijedaju svojoj djeci. Ali ipak kad općenito govorimo o pozitivnim zakonima, mislimo redovito na civilne (državne i pokrajinske) zakone, kojih imade veoma mnogo.

Pozitivni ljudski zakoni su potrebni, jer je naravni zakon katkada nejasan, općeniti i neodređen, i jer je za društveni život potrebno, da za one, koji se ne pokoravaju naravnom zakonu, bude određena također kazna. Potreba, da se izdaju pozitivni ljudski zakoni, ujedno je razlog, da takvi zakoni vrijede.

Pozitivni ljudski zakoni ne vrijede, ako se protive naravnom zakonu, jer je taj zakon (potvrđen Božjom voljom) iznad ljudskoga. Dakle ljude u savjesti ne obavezuju oni civilni zakoni, koji su nepošteni, nepravedni, nemogući (preteški za ljudsku narav).

Mnogi moderni pravnici tvrde, da pozitivni zakon vrijedi po samom auktoritetu ljudske volje. Tako je Macchiavelli (u svojem

djelu "Principe" g.1532.) tvrdio, da glvmo pravilo u zakonima mora biti korist. Hobbes (x1679.) je pisao, da je od kraljeve zapovijedi odvisna pravednost ili nepravednost.

Međutim svaki ljudski zakon imade svoj temelj u naravnom zakonu (omnis lex humana in lege naturali fundatur).

Dokaz za tu tezu:

Da budu ljudi u savjesti dužni vršiti zakon, mora obaveza biti potpuna ili apsolutna, a takva ne može izvirati izravno iz volje drugoga čovjeka (zakonodavca), nego samo iz volje onoga, koji je po svojoj naravi nad ljudima.

Iako izravna obaveza potječe iz volje zakonodavca, ipak ta obaveza crpe neizravno svoju vrijednost iz naravne zapovijedi, da se treba pokoravati pravednim zakonima zakonite vlasti. Tako se i pozitivni zakon neizravno temelji na volji Božjoj.

Osim toga naravni je zakon mjerilo za moralnost pozitivnih zakona. Ono, što se protivi naravnom zakonu, po općenitom je mišljenju zlo u sebi, pa se ne smije činiti ni u kojem slučaju.

x x x

Nekoji filozofi, kao Hartmann, Herbart, Nietzsche sa Kantom na čelu, pišu, da čovjek mora čuvati svoje dostojanstvo, stvarati si sam svoje zakone mišljenja i djelovanja i tako biti autonoman u svojoj savjesti ("autonomismus"), a ne smatrati se obaveznim po drugoj ili tuđoj volji (u ovom slučaju Božjoj), dotično zakonu ("Heteronomizam"). Kažu, da se čovjek moralno sam obavezuje po svojoj volji, a ne po tuđem (Božjem) auktoritetu, i da plemenit čovjek mora sam autonomno određivati o svojoj dobroti, a ne smije dopuštati, da drugi sude, hoće li ga smatrati dobrim. Takvi moralni autonomisti tvrde čak, da čovjek ima"pravo griješiti", jer ima pravo slijediti nagnuća i poticaje svoje naravi i tako pokazivati svoju pravu nutarnju samostalnost, a činiti pokoru da znači moralno potcjenjivanje samoga sebe.

Kršćanska moralka dopušta ljudima nutarnju autonomiju time, što tvrdi, da se svaki čovjek mora ravnati po svojoj savjesti, ali ljudska savjest ne stvara sama moralni red, nego treba da se ravna prema vanjskom od Boga ustanovljenom vječnom moralnom redu. Pokoravati se vanjskom moralnom redu znači primati istinu i pravilno pokoravati se Bogu. Međutim moralni autonomizam vodi k emancipaciji od Boga te uništava stalnost moralnoga reda. Čovjek ne može sam sebe obavezati, jer se svaki čas svojom voljom može i osloboditi te obaveze. Zato moralnost, neodvisna od vanjskog moralnog reda, vodi zapravo k nemoralnosti.

Pravo bistvo obaveze je u tome, što onaj, koji učini što ne smije ili ne učini što je dužan, navuče na se krivnju te se odluči proti najvišem dobru (reatus et oppositio contra summum bonum), t.j. učini krivicu i nepravdu beskonačnom Bogu, a time se ujedno liši konačne svrhe (blaženstva).

5. Moralni je zakon općenit i nepromjenljiv.

Da je moralni zakon općeniti (universalis), to znači, da vrijedi za sve ljude i da barem njegove glavnije zapovijedi spoznavaju svi svojim naravnim razumom. "Glavnije zapovijedi" jesu

glavna i općenita moralna načela i obični lako shvatljivi zaključci, koji iz tih načela proizlaze. Na pr. glavna načela jesu, da treba zlo izbjegavati i da se ne smije nikomu učiniti krivica, a lako shvatljivi zaključci jesu na pr. da treba poštivati roditelje, da se ne smije krasti. Uglavnom su ti zaključci oni, koje nalaže deset Božjih zapovijedi.

Da je moralni zakon nepromjenljiv (immutabilis), to znači, da njegova obaveza ne prestaje nikada, dok mogu pozitivni zakoni s vremenom ili po volji zakonodavca izgubiti svoju vrijednost.

Dokaz, da je moralni zakon općenit, pruža nam činjenica, što njegove glavne zapovijedi priznaju i prihvaćaju svi, i najzaostaliji, a još više svi napredniji narodi; što ih svaki čovjek zdravoga razuma pozna i stalno zadržava kroz čitav život, počevši već od djetinjstva, u svijesti. To naime vrijedi za sve narode i ljude, koji su ćudoredno normalni i zdrave pameti, a nijesu uslijed bolesti ili grijeha svojih ili svojih roditelja moralno iskvareni. Do takvog zaključka dolazi također znameniti učenjak Cathrein, koji se u svojoj poznatoj moralnoj filozofiji obazire malne na sve primitivne i napredniie narode.

Bog, koji kao vrhovni upravitelj čovječanstva vodi ljude k određenoj im svrsi, skrbi, da oni već po svojoj naravi spoznaju barem glavne zapovijedi moralnoga zakona, bez kojega ne bi bilo niti reda u svijetu, niti života, dostojnog čovjeka.

Dokaz, da je moralni zakon također nepromjenljiv, imademo u tomu, što nam svima kaže savjest, da kršiti taj zakon znači uvijek činiti zlo, i da prema tomu taj zakon ne može nikada izgubiti svoju vrijednost. Svi znademo jasno, da je na pr. preljub, grabež, kleveta uvijek zlo, i da to ne može nikada postati dobro.

Odatle proizlazi, da je neistinit moralni relativizam (relativismus moralis), koji uči, da moralni zakon nema apsolutnu nego samo relativnu vrijednost, pa da se može s vremenom i prema prilikama mijenjati. To tvrde moralni pozitivisti, koji ne shvaćaju moralni zakon kao nešto usađeno u ljudsku narav nego kao obični ljudski zakon, zatim marksisti, po čijoj je nauci također moralni zakon samo plod ekonomskog razvoja, i evolucionisti, koji kažu, da je sve, pa tako i moralni zakon, podvrgnuto razvoju.

Istina, treba priznati, da se daljni zaključci, koji slijede iz glavnih moralnih zapovijedi i koji se odnose samo na nekoje staleže (kao na mladiće, žene, bolesnike) shvaćaju katkada relativno (različito), ali i za njih vrijede glavna pravila kao nepromjenljiva, na pr. da je bolesnicima potrebna ustrpljivost, mladeži veći oprez u moralnom pogledu itd. A glavne moralne zapovijedi shvaćamo uvijek kao apsolutno vrijedne i nepromjenljive. Apsurdno je pomisliti, da bi s vremenom moglo postati dobro ono, što se shvaća kao zlo, na pr. da se nesrećna djeca ubijaju, da se žene sa mrtvim muževima spaljuju, da preljubi i dvoboji postanu hvalevrijedni itd. Moralni relativizam bi uništio moralni zakon te bi vodio k nemoralu, jer bi se svaki nastojao njime već unaprijed ispričati.

Nekoji prigovaraju, da se ono, što je ljudsko, uvijek mijenja, ali ljudska narav ostaje uvijek ista. Čovjek ostaje uvijek stvorenje Boga, kojemu duguje čast; socijalno biće, koje ima svoje dužnosti prema obitelji i državi; razumno biće, za koje je neumjerenost nedostojna itd. Prigovara se, da nekoji

primitivni narodi smatraju uvijek dozvoljenim ubistvo neprijatelja, ali to je zato, što se uvijek smatraju s njim u ratnom stanju. Bog je mogao naložiti Abrahamu ubistvo sina i Izraelcima opljačkanje Egipćana, jer je on vrhovni gospodar života i stvari, a ljudima to nije dopušteno.

III. poglavlje.

O SVRSI ČOVJEKA.
(De fine hominis)

Nije teško opaziti, da biljke, životinje i dijelovi njihovih organizama, a tako i sve ostale stvari na ovome svijetu imadu neku svrhu. Prema tomu i čovjek, koji među svim tim stvarima, živi, mora imati svoju svrhu. Pitanje, koja je ta svrha, najvažnije je za čovjeka od svih drugih pitanja, jer od toga je odvisno, kakav mora biti naš život, da tu svrhu postignemo. Stalno je naime, da čovjek živi radi svrhe, dakle da postizava svoju svrhu načinom življenja.

Svrha je općenito ono, radi čega nešto postane ili zbog čega je nešto određeno. Razlikujemo bližu i konačnu svrhu (finis proximus et finis ultimus). Bliža svrha svakidanjeg djelovanja u čovječjem životu redovito je u tomu, da koristi za očuvanje i usavršavanje onomu, koji radi, ili onima, za koje on skrbi. A posljednja svrha je ona, koja nije više podvrgnuta ni jednoj drugoj svrsi. Da uzmognemo razumjeti bližu svrhu, moramo najprije razjasniti posljednju svrhu.

1. O p o s l j e d n j o j s v r s i č o v j e k a.
(de fine ultimo hominis).

a) Posljednja svrha čovjeka i svih stvorova je Bog (finis ultimus hominis et omnium creaturarum Deus est).

Da je Bog posljednja svrha svega, znači da su ljudi i svi stvorovi već po svojoj naravi određeni za Boga, i da si prema tomu čovjek ne može svojevoljno izabrati svrhu, kojoj bi služio, nego da je sav njegov sadanji i budući život podvrgnut Bogu, tako da je čovjek dužan biti za Boga i živjeti za njega. Kako pak će čovjek postizavati tu svrhu, govorit ćemo kasnije.

Dokaz teze:

1) Bog je kao Stvoritelj svega gospodar svih stvari i ljudi. Sve duguje njemu svoj postanak i bivanje, svoju supstanciju, sile, moć djelovanja. Kad je dakle Bog apsolutni gospodar svega, sve je apsolutno njegovo, njemu podređeno i za njega određeno. Kao što stvari (na pr. kuće) moraju služiti nama, ukoliko smo mi njihovi gospodari, tako i mi moramo služiti Bogu, jer je on naš apsolutni gospodar. On je dakle naša posljednja svrha.

2) To je razvidno također iz svrhe, koju je imao Bog kod stvaranja. Stalno je, da svaka stvar imade onu svrhu, radi koje ju je Bog htio stvoriti. Nu Bog, koji je odlučio stvoriti već je iz vječnosti, kad još nije bilo ničega osim njega, nije mogao odlučiti se na stvaranje radi čega drugoga nego radi sebe, dotično zbog svoje dobrote, a to znači zbog sebe samoga.

Također njegova mudrost je zahtijevala, da svi stvorovi ne budu podređeni kojemu biću, koje je kao takvo njima jednako, nego najvišemu, najsavršenijemu i najboljemu biću, t.j. njemu samomu.

3) Volja po svojoj naravi hoće dobro, pa je htijenje toliko veće, koliko je veće dobro kao objekt htijenja. Nu Božje htijenje je beskonačno veliko, jer njegovo je htijenje on sam, pa mora zato i objekt njegova htijenja biti beskonačno velik, a to može opet biti samo on sam. Dakle Bog je kod stvaranja mogao htjeti samo sebe i prema tomu je on sam svrha svih stvorova.

4) Bogu također kao beskonačnoj savršenosti pripada, da mu cilj stvaranja bude beskonačno veliko dobro, a to je jedino on sam.

Time je Bog također najdostojnije i najbolje poskrbio za čovjeka, jer za koliko je veći cilj on određen, toliko je i njegovo dostojanstvo veće. Što su ljudi za višu i svetiju svrhu određeni, to su također njihova osobna prava veća, kao što također nanesene im krivice i pogrde postaju toliko veće zlo.

b) Stvorovi imadu postizavati svoju posljednju svrhu u prvom redu time, da slave Boga (creaturae finem ultimum consequi debent per gloriam Deo tribuendam).

Nakon što smo rekli, da je Bog posljednja svrha stvorova, potrebno je ustanoviti, kako ili čime će stvorovi postići tu svrhu (finis quo).

Objektivnu slavu mogu davati Bogu bilo razumni bilo nerazumni stvorovi time, što svojom savršenosti, koju primaju od Boga, pretstavljaju (repraesentant) ili pokazuju (manifestant) Božju savršenost i odličnost. Nerazumni stvorovi mogu pridonositi Božjoj slavi neizravno također svojom službom u korist ljudi - time što im priskrbljuju prema Božjoj odredbi hranu, odijelo, stan, energiju i drugo te tako omogućuju, da oni izričito (formalno)slave Boga.

Formalnu slavu daju Bogu razumna bića time, što poznaju i priznaju Božju savršenost te pokazuju to iki izravno svojom ljubavi, hvalom i molitvom ili neizravno pokoravajući se njegovim zapovijedima.

Dokaz teze:

Stvorovi mogu imati samo onu svrhu, koju je Stvoritelj imao, kad ih je stvorio. Nu Bog, kojega se dobrota iznutra (u njemu) kao beskonačna ne može povećati i kojemu nije ništa potrebno, htio je izvan sebe svim stvorovima iz ljubavi davati od svoje dobrote. Zato oni ne mogu imati drugu svrhu nego da tu dobrotu primaju (participant) te je tako pokazuju. A u tom pokazivanju je vanjska slava Božja.

Stvorovi moraju postizavati Boga kao svoju svrhu onako, kako im je to Bog jedino mogao namijeniti. Nu on im nije mogao namijeniti zadaću, da povećaju njegovu dobrotu, jer se ona ne može povećati. Mogao im je dakle odrediti samo tu zadaću, da njegovu dobrotu izvana predstavljaju i pokazuju.

Kao što se otac raduje videći u svojem sinu svoju sliku i moć, tako se i Bog, koji je sama ljubav, raduje gledajući u stvorovima svoju sliku i svoju savršenost i davajući im obilno od svoje dobrote - na pr. time, što besplatno dijeli svojim stvorovima svijetlo, toplinu, hranu, pomoć nižih bića itd. Bog se raduje u tomu, jer je njegova dobrota beskrajno vrijedna, da izvana neprestano odsijeva te se tako izvana povećava. U tu je svrhu u svojoj nepreglednoj ljubavi - kako znademo iz objave - podignuo na nadnaravno stanje milosti ljude, koji time postanu

"dionici Božje naravi" i sposobni za izravno gledanje njegova bistva, pri čemu izlijeva on u njihove pameti vječne potoke svijetla i nepregledne ljubavi. Sve to, kao što također osobno sjedinjenje sa ljudskom naravi i tajnu Euharistije, može rastumačiti samo prevelika ljubav Božja. Dakle i svrha stvorova ne može biti drugo, nego da toj ljubavi odgovaraju približavajući se Bogu prikazivanjem njegove dobrote - t.j. slavom Božjom.

c) Slaveći Boga postizava se prvotna svrha (gloria Dei est assecutio finis primaria).

Prvotna svrha (finis primarius) je slava Božja, a druga svrha (finis secundarius) je blaženstvo u vječnosti. Slava Božja je prvotna, a blaženstvo drugotna svrha zato, što je preče ono, što pripada Bogu, negoli ono, što pripada čovjeku, i zato, što je Bog, neodvisan od stvorova, stvarao najprije radi sebe, a tek u drugom redu također zato, da od svoje dobrote dijeli drugima.

Međutim u praksi se obje svrhe spajaju u jednu, jer je također blaženstvo t.j. blaženo posjedovanje i gledanje u Boga, ujedno priznavanje i divljenje beskonačno velikom i dobrom Bogu, pa je blaženstvo u isto vrijeme najodličnija formalna slava Božja.

Formalna slava Božja je dakako mnogo odličnija od objektivne. Objektivna slava je samo savršenost, što je pojedina bića imadu od Boga, a formalna slava je priznavanje te savršenosti. Nerazumna bića nazivljemo samo "tragovima" Božje savršenosti, a razumna bića jesu po svojem duhu izravno slika Božjega bistva. Kad bi postojala samo nerazumna bića, ne bi bila slava Božja potpuna, jer ne bi bilo onih, koji bi se Božjim dijelima divili i po njima častili i ljubili Boga. Zato je bilo potrebno da stvori Bog također razumna bića kao krunu svojega stvaranja. Nerazumna bića postizavaju svoju bližu svrhu, da služe čovjeku time, što mu pokazuju Božju savršenost po svojoj naravi i što mu omogućuju život, da uzmogne također po njima i pomoću njih slaviti Boga.

Formalno slavi čovjek Boga time, što ga spoznaje, priznaje, hvali i ljubi. Tako prima čovjek na duhovni način Boga u sebe i s njime se združuje. Što je savršenije poznavanje i ljubav, to je savršenije združenje ljudi s Bogom. Zato će to združenje i po njemu formalna slava biti u nadnaravnom gledanju Boga toliko veća.

Formalna slava Božja postizava se izravno vjerom, molitvom i ljubavlju, a neizravno svakim dobrim djelom, kojim čovjek makar neizravno priznaje Božju volju ili se pokorava od Boga određenom moralnom redu. Čovjek je dužan katkada izravno davati Bogu slavu, a neizravno pokoravajući se od Boga određenom redu dužan je to činiti uvijek, kroz čitav život. Ipak to ne znači da mora raditi sva dobra djela s takvom nakanom. Ta se nakana ne može dokazati kao obavezna te bi bila pretoška. Dovoljna je svijest, da se radi dobro.

Izravna svrha čovjeka prema Bogu je također temelj za njegovu (čovječju) slobodu i nezavisnost. Relativna odvisnost od države ili društva uvjetovana je od pomoći, koju država ili društvo pruža čovjeku u postizavanju njegove svrhe.

Čovjek postaje u bivanju i djelovanju toliko savršeniji, koliko više izravno i neizravno služi Bogu na slavu. Taj je cilj najglavniji. Zato Crkva gleda samo na tu svrhu, kad nekoga počasti najvećom počasti time, što ga proglasi svecem.

2. O b l a ž e n s t v u k a o p o s l j e d n j o j s v r s i.

(De beatitudine = fine ultimo).

Dokazali smo, da je prvotna svrha čovjeka slaviti Boga. Na kod toga opažamo, da je svakome čovjeku prirođena neprestana želja za potpunom srećom. Mora dakle također potpuna sreća biti svrha, koju je Bog usadio u ljudsku narav.

Posve srećan ili blažen je onaj, koji se nekim dobrom posve zadovolji tako, da više nema nijedne druge želje. To dobro mora biti dakako tako savršeno, da mora želji posve zadovoljiti ("beatitudo est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum"). Za postignuće blaženstva potrebno je 1) posjedovati dobro, koje može ljudsku narav posve zasititi, 2) ne osjećati nikakva zla, 3) da sreća traje uvijek, jer inače ne bi bila potpuna.

Za potpunu sreću potrebno je posjedovati najveće dobro - t.j. Boga. To se posjedovanje postizava što jasnijom spoznajom Boga i ljubavlju prema njemu.

Vrhunaravno blaženstvo postizava se izravnom spoznajom (ne preko pojmova), koja nadvisuje moć naše naravi. Naravno blaženstvo postiglo bi se u stanju čiste naravi (in statu naturae purae), što bi odgovaralo približno sadanjem stanju ljudske naravi, ali bez istočnoga grijeha - dakle poznavajući Boga preko pojmova po prirodi ili naravnim pojmom duhovnog bistva, kakav ima duša, kad poslije smrti spoznaje izravno sebe. Možda bi i za takvo shvaćanje pružio Bog svoju pomoć, ali tako da bi shvaćanje bilo u granicama naravne spoznaje.

Teza: kao drugu svoju svrhu treba da postigne čovjek blaženstvo u Bogu (homo finem ultimum assequi debet secundario per beatitudinem in Deo).

U folozofiji se može dokazati samo za naravno blaženstvo da je svrha čovjeka. Ali iz objave znademo, da je u sadanjem redu ta svrha isključena i da je na njezino mjesto postavljena druga svrha i to nadnaravno blaženstvo. To je blaženstvo svrha sadanjeg života, ali postići se može samo u budućem životu i to spoznajom, ljubavlju i radošću. I u sadanjem životu možemo spoznati Boga i držati se moralnoga zakona, ali to se postizavanje svrhe može nazvati samo nesavršenim blaženstvom, samo njegovom slikom. To blaženstvo pripada duši, ali također tijelu (poslije uskrsnuća), jer niže tjelesne sile treba da služe višem dijelu čovjeka, naime duši. Da bude blaženstvo potpuno, mora biti bez neugodnosti, vječno i zajedno sa tijelom.

Tezu dokazujemo: ovim premisama i zaključkom:

1) Čovjeku je prirođena naravna želja, da postigne blaženstvo.

2) Zato se ta želja mora nekada ispuniti, ako se to ne zapriječi grijehom.

3) Nu čovjek se ne može posve zadovoljiti konačnim dobrima, nego samo posjedovanjem Boga kao beskonačnog dobra.

4) Dakle čovjek imade napokon postići blaženstvo u Bogu kao posljednju svrhu.

1) Iz iskustva znademo, da uvijek težimo općenito za dobrima te se bojimo zla (nesreće). Za potpunom srećom težimo kroz čitav život već po svojoj naravi. Dobro je naravni objekt

naše volje. Sve što radimo, činimo zbog nekog dobra, da postignemo svoju sreću.

2) Težnja svih ljudi svih vremena i naroda za potpunom srećom ne može se na ovom svijetu postići. Mora dakle biti moguće da se postigne na drugom svijetu. Inače bi nas naša narav varala, a u prirodi vidimo red, u kojemu narav nikoga ne vara. Na pr. biljke imadu nagnuće da rastu i mogu rasti, ptice žele na jesen otići u daleke krajeve i odlaze. - Kad ne bi bilo moguće postići blaženstvo, za kojim svi uvijek teže, bili bi ljudi najnesrećniji bića na zemlji, a nije moguće da najodličniji i najsavršeniji stvorovi na ovom svijetu budu najnesrećniji. To bi se protivilo također Božjoj pravednosti i svetosti. - Na ovom se svijetu svrha čovjeka, da slavi Boga, postizava premalo zbog nesavršene spoznaje Boga i ljubavi prema njemu, zbog mnogih zapreka i grijeha (ljudske slabosti). Dakle djelo Božje (ljudski rod) bilo bi nepotpuno, kad ne bi Bog omogućio da ljudi postignu svoju svrhu na drugom svijetu, gdje će slava Božja u blaženstvu biti potpuna. Kad sva druga bića mogu doći do svoje savršenosti, potrebno je to i za ljude.

3) Iz iskustva znademo, da nas nijedno dobro na svijetu ne zadovoljava posvema. Što tko veća dobra i veće časti postigne, to bi više htio imati. Nu zemaljska dobra i časti već sama po sebi ne mogu zadovoljiti čovjeka, jer ih je teško postići, i uvijek je pogibeljno da ih izgubimo kojom bolesti ili drugom nesrećom, a u svakom slučaju smrću. Tako su i najsrečniji ljudi govorili o svojem nezadovoljstvu. Na pr. Salamon je rekao (Eccl. 1,2): "Taština nad taštinama i sve je taština". Sv.Augustin je govorio: "inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te". Goethe, jedan od najsrećnijih ljudi, govorio je prijateljima u 75. godini života, da nije nikada imao u životu četiri tjedna srećna.

Niti kreposti ne donašaju potpunu sreću, kako su govorili stoici, jer je život pun nevolje, a iz iskustva znademo, da niti moderna kultura i napredak ne usrećuju ljude. Jedino beskonačno dobro, može posve usrećiti čovjeka. To nam potvrđuje također praksa: bez obzira na razna pomanjkanja bilo je najviše srećnih ljudi među svecima. Volja ide po naravi za ovim ili onim dobrom, ali ne izravno kao takvim, nego je usmjerena općenito k apsolutnom dobru. Zato samo Bog može posve zadovoljiti čovjeka.

Naturalisti uče, da nema ni Boga ni besmrtnosti, ali njih pobija također smrt kao teška zagonetka, koju oni nikako ne mogu riješiti. Smrt naime posve sigurno oduzimlje sva dobra i to mnogima već u mladosti, a i za one, koji umiru u starosti, dolazi prerano, ako se uzme u obzir, da ljudi tek pred starost dolaze do najveće staloženosti, zrelosti u mišljenju, do najvećega znanja i iskustva. Već sama misao na smrt sprečava potpunu sreću, kad bi je tko i mogao postići. Nekoji se kušaju tješiti time, da je smrt nešto naravno i neizbježivo. Ali takva utjeha je jednaka kao kad kojemu na smrt osuđenomu kažemo, neka se utješi, jer se izvršenju osude ne može izbjeći. Drugi traže utjehu u tomu, da će im smrt donesti mir i počinak, sličan vječnome snu. Nu i ta je utjeha lažna, jer se po smrti ne dolazi do uživanja mira nego do prestanka svega. Smrt postaje razumljiva jedino ako nastaje poslije nje bolji i savršeniji život i ako nas ona neprestano sjeća, da ovaj život mora biti samo priprava za vječni život na drugom svijetu.

IV. poglavlje

O BLIŽOJ SVRSI ČOVJEKA
(De fine proximo hominis)

Nakon što smo raspravljali o posljednoj svrsi, potrebno je govoriti o bližoj svrsi čovjeka. Prirodna želja za srećom sili ljude, da si priskrbe sreću ne samo u budućem nego već i u ovom životu. Pritom, naročito u sadanje doba, zanemaruju mnogi svoju posljednju svrhu te idu samo za zemaljskim dobrima kao za najvišim ciljem. Ovdje ne možemo govoriti o svakoj pojedinoj ljudskoj svrsi, nego samo uglavnom i općenito, kakva treba da bude ljudska svrha.

Bliža je ljudska svrha uglavnom dvostruka: Individualno i socijalno dobro. Kažemo "uglavnom", jer nekoja su djela, na pr. molitva i obred, upravljena izravno k posljednjoj svrsi.

Prva bliža svrha čovjeka je on sam - vlastita osoba, koju treba uzdržavati i usavršavati. Kod toga se treba držati nekog reda. Prije svega treba usavršiti najodličnije sposobnosti: razum (potrebno znanje i vježbu u mišljenju) i volju (težnju za pravim dobrom i čvrstoću htijenja). I ostale sposobnosti treba usavršavati, ali tako da se u tomu sačuva među njima sklad. Na pr. usavršavanje materijalne kulture ne smije biti na štetu duhovne kulture i samih kreposti. Prije svega treba kod toga postići ono, što je potrebno za postignuće posljednje svrhe, a zatim ono, što zahtijeva vlastiti stalež - najprije ono, što je potrebno, a tek zatim ono, što je lijepo, ugodno i časno, jer sve sposobnosti nije moguće razviti. Napokon čovjek treba da skrbi i za dobro drugih, ali u tomu se ne može ići u beskrajnost, nego koliko zahtijeva sama narav socijalnoga života. Tu se prije svega misli na pravednost i ljubav prema bližnjemu i na vršenje dužnosti prema obitelji i državi (i Crkvi). Osobno i socijalno dobro kao bliži cilj treba dakako podvrgnuti posljednjoj svrsi čovjeka.

Teza: Bliža je svrha čovjeka uglavnom: 1) da sebe uzdrži i pravilno usavršuje i 2) da promiče dobro drugih po socijalnim dužnostima i u skladu sa naravi.

Dokaz prvog dijela teze:
Bliža svrha čovjeka je ona, prema kojoj je on usmjeren po svojoj naravi. Nu po naravi je čovjek usmjeren k tomu da samoga sebe sačuva i usavršuje. Ništa nije čovjeku bliže i naravnije nego da sačuva ono, što u njemu već postoji, te razvije ono, što je u njemu kao u sjemenu ili klici (in potentia). Bliža je svrha čovjeka prije svega u tomu, da sebe očuva i pravilno usavršuje.

To slijedi također iz toga, što je za čovjeka najbliža svrha ona, koja mu je najpotrebnija za postizavanje posljednje svrhe, a to je uzdržavanje samoga sebe i pravilno razvijanje svojih sposobnosti. Kažemo "pravilno", jer nepravilno razvijanje ne bi bilo usavršavanje nego nered.

Dokaz drugog dijela teze: Najbliža svrha čovjeka je ono, k čemu ga sama narav u prvom redu usmjeruje. Nu narav usmjeruje čovjeka u prvom redu također k tomu, da pomaže drugima, jer je međusobna pomoć ljudima uvijek potrebna. Bez tuđe pomoći ne mogu

se ljudi sami ni rađati ni hraniti ni uzgajati. Na svako pomaganje ne može spadati u dužnost čovjeka, jer bi bilo preteško i nemoguće. Zato mora pomoć drugima biti ograničena na ono, što im omogućuje redoviti život, a to je vršenje naravnih socijalnih dužnosti, u koje spada u prvom redu pravednost, ljubav i skrb za dobro obitelji i javno dobro države. K tomu vodi čovjeka također njegova socijalna narav i zakon ljubavi prema bližnjemu, koji mu je sličan.

Prema tomu bliža je svrha čovjeka najprije njegovo individualno dobro, , a tek u drugom redu socijalno dobro, jer je po naravnom redu svaki najbliži samomu sebi i jer je svaki pojedinac izravno podvrgnut svojoj posljednjoj svrsi, a ne preko drugoga. Osim toga glavni (ne jedini) razlog za socijalnu suradnju je u tomu, što je društvo potrebno čovjeku, da se uzmogne uzdržati i usavršiti i prema tomu postići svoju posljednju svrhu. Zato se ne može odobriti misao nekadanjih pogana, da je čovjek dobro države, a tako niti mišljenje nekojih modernih, da je socijalno dobro izravno svrha čovjeka.

V. poglavlje.

O SANKCIJI MORALNOG ZAKONA
(De sanctione legis moralis).

1. Sankcija postoji.

S jedne strane sili čovjeka savjest, da se drži moralnoga reda, a s druge strane vuče ga želja za srećom često na protivnu stranu. Rješavajući tu suprotnost u čovjeku doživljuje neuspjeh i zapada u nesklad svaka filozofija, koja zabacuje Boga i posljednju svrhu. Jedino teistička filozofija nalazi izlaz iz te poteškoće: koji se radije odriče sreće negoli moralnog reda, onaj time dobiva sreću (vječno blaženstvo); a koji se radije odriče moralnog reda negoli sreće, onaj za kaznu ne dobiva konačnu i trajnu sreću. Time je Bog odredio sankciju za moralni zakon: nagradu za onoga, koji mu se pokorava, i kaznu za onoga, koji radi proti njemu. Tom sankcijom postizava Bog tri svrhe: udovoljuje se pravednosti, volja se potiče na dobro i grešnik se odvraća od grešnog života. Sankcija ljudskih zakona je različna: ona samo kažnjava ljude, koji rade proti zakonima, a ne nagrađuje one, koji im se pokoravaju (jer zakonodavac nema sredstava za nagrađivanje), a taj postupak je inače sličan postupku sa domaćim životinjama.

Teza: 1) neku nesavršenu sankciju moralnog zakona imademo već u ovom životu i 2) savršenu u budućem životu.

Savršena sankcija (sanctio perfecta) je dovoljna (proportionata)nagrada i ujedno poticaj za dobro i kazna za zlo. Pod sankcijom u ovom životu ne mislimo na izravno Božje nagrađivanje ili kažnjavanje (na pr. u slučaju Sodome) nego na ono, koje ostaje po samom naravnom redu, što ga je Bog stvorio.

Dokaz prvog dijela teze:

Iz iskustva znademo, da općenito u ovom životu donaša dobro ljudima zadovoljstvo, zdravlje, blagostanje i red za pojedince i za zajednicu, a zlo protivno od toga. Budući da se to

događa po naravnom redu, što ga je Bog stvorio, treba shvatiti te posljedice kao njegovu sankciju moralnoga zakona. Tako moraju ljudi uvidjeti, da je pokoravanje tom zakonu "slatki jaram", a ne pokoravanje da donosi teške posljedice.

Ipak ta sankcija na ovomu svijetu nije savršena, jer dobre i zle posljedice mogu izvirati također iz drugih izvora (na pr. iz zdravlja, nadarenosti, i okolnosti) i jer pokoravanje moralnom zakonu može biti katkada privremeno neugodno, a nepokoravanje ugodno. Katkada dopušta Bog nesreću za dobre i sreću za zle, jer i dobri učine nešto zla, a zli nešto dobra, da tako ne ostane zlo za dobre i dobro za zle na drugom svijetu. Osim toga služe nesreće više puta kao duhovni lijek.

Dokaz drugog dijela teze:

Kad na ovom svijetu nema dovoljne sankcije moralnoga reda, zahtijeva Božja pravednost, da postoji ta sankcija na drugom svijetu. Bog kao pravedan i svet ne može dopustiti, da konačna sudbina dobrih i zlih bude jednaka. Bez sankcije u drugom životu ne bi bilo dovoljno poticaja za pokoravanje moralnom zakonu na ovom svijetu, jer bi ljudi radije slijedili svoju ugodnost negoli obavezu, a takva neučinkovitost toga zakona protivila bi se Božjoj ozbiljnosti i volji, da bude poštovan. Također svijest nam govori, da ne može biti bolje i pametnije raditi zlo nego dobro, a život premnogih ljudi bi dokazivao protivno, kad ne bi bilo prekogrobne nagrade i kazne. U tu nagradu i kaznu vjeruje velika većina naroda.

. ---- ;.

2. Kakva je sankcija moralnog zakona?

Tvrdnja o nagradi dobrih ne nailazi na poteškoće, ali teže je u filozofiji ustanoviti, kakva će biti kazna zlih. Tvrdimo, da će zli biti kažnjeni uglavnom gubitkom blaženstva ("poena damni") i to vječnim gubitkom, jer u protivnom slučaju bilo bi blaženstvo samo odgođeno, a ne izgubljeno. Kažemo "uglavnom", jer k toj kazni gubitka pridolazi također kazna sjetila ili muke. Kakva će biti kazna sjetila, to samim razumom ne možemo ustanoviti, premda se i njime može uvidjeti, ka je također takva kazna vjerojatna. Onima, koji su opterećeni grijesima, čini se, da je vječna kazna preteška ili nemoguća, ali i za nju imade razloga da je vjerojatna, premda se čini, da se samim umovanjem ne bi moglo dokazati, da Bog ne bi mogao jednom oprostiti osuđenima daljnu kaznu.

Prva teza: savršena sankcija za dobre je postignuće vječnog blaženstva.

Dokazi:

Blaženstvo je posljednja svrha svih ljudi, pa je moraju postići svi oni, koji je ne zapriječe grijehom. Pravednost, svetost i mudrost Božja zahtijeva, da dobri dobiju nagradu, koja im odgovara (proemium proportionatum), a ljudima odgovara samo blaženstvo, jer bez njega ne mogu biti sretni. To blaženstvo mora trajati uvijek, jer inače razumna bića ne bi bila blažena. Osim toga je veoma razumljivo ("conveniens)", da se blaženstvo ne daje ljudima bez njihove zasluge, nego da ga postignu kao svoju svrhu svojim slobodnim djelima - t.j. kao nagradu za dobar život.

gubitak blaženstva.

gubitak blaženstva

Dokazi:

a) Već smo dokazali, da će zli imati u budućem životu, odgovarajuću kaznu (poenam proportionatam), a to znači; da će izgubiti vječno blaženstvo, jer tko trpi, kažemo, ne može biti blažen. Tu bi se doduše moglo reći, da bi kazna mogla biti vremenita i da bi se prema tomu blaženstvo moglo odgoditi. Ali Bog bi radio sam proti sebi (proti svojemu bistvu), ako bi dopustio, da čovjek živi uvijek u nestalnosti, da li će se njemu pokoravati ili ne. Čovjek je naime po svojoj naravi i slobodnoj volji promjenljiv pa može biti Bogu sada vjeran, a poslije nevjeran, kako se to često i događa, Zato je potrebno da Bog odredi neki rok, poslije kojega će svaki čovjek biti prema njemu u nepromjenljivom odnošaju, tako da će ga prema svojem stanju, ili svojevoljno vječno slaviti u blaženstvu, ili će, prisiljen kaznom, uvijek priznavati njegovo gospodstvo, pravednost i svetost. Da je taj rok smrt, to doznajemo sigurno iz objave, a razumom uviđamo, da je tada najzgodniji čas, jer smrću prestaje biti čovjek ono, što je bio.

b) Sankcija moralnog zakona mora biti učinkoviti poticaj za vršenje Božjih zapovijedi, a to ona ne bi bila, kad bi se zlima ostavila nada za postignuće blaženstva.

c) Grijeh je beskonačno veliko zlo, jer je njime uvrijeđena beskonačno uzvišena osoba t.j. Bog. Zato se zaslužuje grijehom beskrajno velika kazna. Nu ta kazna ne može biti intenzivno (u trpljenju) beskonačno velika, jer je čovjek ograničeno biće. Zato mora biti beskonačno velika ekstenzivno - t.j. po vječnom trajanju.

d) Čovjek, koji teško griješi, odvraća se slobodno od svoje posljednje svrhe te si određuje drugu svrhu. Zato se čini pravednim da izgubi posljednju svrhu, koja je vječna. Naravno je, da neko dobro izgubi onaj, koji proti njemu radi te ga ostavlja radi drugog dobra.

x x x

Gubitak blaženstva (amissio beatitudinis) je kao kazna štete (poena damni) glavna kazna za osuđene. Na ovom svijetu ne osjećaju oni tu kaznu dovoljno, jer Boga ne poznaju savršeno te si ga donekle nadoknađuju drugim dobrima, ali na drugom svijetu poznavaju izravno svoju duhovnu supstanciju i Boga mnogo jasnije (zato) spoznavaju, pa će za njim kao najvećim izgubljenim dobrom neodoljivo žaliti i ujedno će ga kao protivnici odbijati od sebe. Iz te duševne razdvojenosti rađat će se preteška i neprestana bol.

Međutim iz objave znademo, da osuđeni trpe i sjetilnu kaznu, a to se čini također razumu shvatljivim, jer grijeh, kao što zbog odbijanja duhovnog dobra vodi do duhovne boli, tako i zbog neuredne upotrebe tjelesnih stvari prouzrokuje tjelesne boli.

x x x

Na prigovor, da beskrajno milosrđe Božje ne može osuditi na vijeke, odgovaramo, da Boga treba promatrati ne samo kao beskrajno milosrđe i dobrotu, nego također kao beskonačnu pravednost.

Drugi prigovaraju, da kratki zločin nije u razmjeru sa beskonačnom kaznom, ali taj nerazmjer je samo sa vremenom, a ne sa težinom kazne - kao kad je tko zbog kratkog zločina osuđen na doživotni zatvor.

Koji su već odbacili svoju posljednju svrhu, oni kažu također, da je za vječno blaženstvo nedostojno, ako tko radi u svrhu plaće i iz straha pred kaznom, a ne radi poštenja. Na taj prigovor odgovaramo, da priznajemo nedostojnost za onoga, koji djeluje radi blaženstva i iz straha pred osudom tako, da bi inače

bez toga bio spreman činiti zlo. Nu koji nije na to spreman, a radi samo radi blaženstva i iz straha pred kaznom, ne radi doduše tako časno kao onaj, koji čini nešto također zbog poštenja (iz moralnog idealizma), ali ne radi niti sramotno niti nedostojno, naročito ako se uzme u obzir ljudska slabost i slabo poznavanje uzvišenosti kreposti, koja bi morala ljude voditi. Težnja za blaženstvom je nešto naravno, pa ne može biti sramotno, ako tko želi postići to pomoću moralnog dobra.

VI. poglavlje.

O ODNOŠAJU VJERE I MORALA
(De nexu vitae moralis cum religione)

Budući da je sav čovječji život usmjeren k Bogu i vječnom blaženstvu, to vjera, koja k njemu vodi, obuhvata sav taj život te se spaja s njime kao duša sa tijelom. Zato je posve pogrešno odvajati vjeru od individualnog i socijalnog života.

Vjera (religio) obuhvata sav odnošaj čovjeka prema Bogu. Zato je vjera objektivno skup svih istina i dužnosti, koje se odnose na taj odnošaj, a subjektivno je sačinjavaju sva djela i navike, kojima netko te istine i dužnosti prihvaća i vrši. Glavno djelovanje vjere (religiositatis) je štovanje (cultus) Boga. Nekoji bi htjeli posve krivo definirati vjeru kao poštivanje bilo kojeg idealnog ili tajanstvenog objekta, kao što je na pr. čovječanstvo (humanitas), kultura, priroda, najviše biće u pamteističkom smislu itd.

Vjera je nadnaravna, ukoliko potječe iz objave, a naravna, ukoliko izvire iz samoga razuma. U etici kao filozofskoj znanosti raspravlja se samo o naravnoj vjeri (de religione naturali).

1. Važnost vjere.

Vjera pokazuje i time daje ljudima najplemenitiju posljednju svrhu. Time ona daje ljudskom životu najveću vrijednost i smjer. Bez nje bi ostao život bez vrijednosti, jer bi mogao biti usmjeren jedino k zemaljskim dobrima, koja su nestalna i kratkotrajna. Čovjek bi bez vjere izgubio svoje dostojanstvo te bi bio u pogibli, da zbog socijalne svrhe izgubi posve ili djelomice također svoju ličnu slobodu.

Bez vjere bi trpjeli ljudi mnogo i na svojoj savršenosti, jer ne bi jasno znali, prema kojoj svrsi i po kojem naravnom redu bi morali razviti svoje duševne i tjelesne sile, a bez vrhunaravne vjere ne bi bili u stanju milosti i djeca Božja. Da nema vjere, skrenuli bi ljudi brzo putem egoizma, oholosti i nasilja.

Vjera priskrbljuje ljudima potpunu sreću na drugom svijetu te im nagrađuje kreposni život i potešKoće, što su ih radi njega pretrpjeli. Na ovom svijetu donosi vjera ljudima savjete za pravilni život, utjehu u nevoljama i duševni mir.

2. Vjera je životna dužnost.

Naravni zakon nalaže čovjeku dužnost, da prizna i prihvati onaj red, po kojemu dolazi u odnošaj s Bogom, stvoriteljem i

gospodarom, posljednjom svrhom i najvećim dobrom. Nu u takav red spada vjera, jer je ona (subjektivno) odnos čovjeka prema Bogu. Dakle životna je dužnost priznati i prihvatiti vjeru.

Ta je dužnost glavna, jer se odnosi na najglavniji dio moralnoga reda, naime na posljednju svrhu. Ta je dužnost također najopćenitija, jer proizlazi iz samog stvorenog bistva čovjeka i jer određuje svim pojedincima i društvenim ustanovama kao dužnost štovanje Boga te podređuje Bogu kao posljednjoj svrsi sva ljudska djela.

x x x

Čovjek je dužan štovati Boga ne samo u svojoj unutarnjosti, t.j. u svojoj duši, kako nekoji misle, nego također izvana (cultus Dei externus), jer je sastavljen iz duše i tijela i jer je naravno da svoje nutarnje osjećaje pokazuje izvana. Također ljudsko društvo (societas humana) je dužno štovati Boga, jer su ljudi socijalna bića. Povijest nam dokazuje da su se kod mnogih naroda vršili vjerski obredi u ime zajednice. To dokazuje također postojanje svećeničkoga staleža kod njih. Da se kod štovanja Boga (u obredima) upotrebljavaju također vanjske stvari, to je razumljivo, jer te stvari postizavaju tako putem čovjeka kao svojeg posrednika svoju svrhu na plemenitiji način. U štovanje Boga spada klanjanje (adoratio), zahvala (gratiarum actio), molitva (oratio) i prisega (iuramentum).

Budući da je čovjek dužan Bogu vjerovati, kad mu se dovoljno objavi, ufati se u postignuće blaženstva, ljubiti ga i kajati se, kad ga uvrijedi, to spadaju u vjerske dužnosti također vjera, ufanje, ljubav i kajanje.

3. Zanemarivanje vjere.

Premda se ljudi, koji zabacuju vjeru, ne mogu u srcu zasititi nikakvim bogatstvom ni napretkom, oni ipak često zanemaruju vjeru, a mnogi je čak i mrze. Uzrok je tomu ponajviše taj, što mnogi sumnjaju u spoznaju istine (agnosticizam), zanemaruju ono, što je nadosjetno, a gledaju samo na ono, što je zemaljsko (zadojeni realizmom), i što pretjeravaju u želji da budu neodvisni od svega pa tako i od vjerskih dužnosti.

Jedni čak mrze na vjeru, a drugi misle, da nijedna vjera nije potrebna (indifferentismus absolutus), te su jednaki bezvjercima. Drugi misle, da su sve vjere jednake (indifferantismus relativus) dotično da vjera nije potrebna (indifferentismus theoreticus) ili da barem ne treba po njoj živjeti (indifferentismus practicus). Takvi kažu obično, da je najbolja vjera poštenje - kao da biti pošten znači zanemarivati ono, što je glavno. Nekoji misle, da je vjera nejasno nutarnje poštivanje nekog ideala, što si ga očito zamišljaju kao apsolutno pantcističko biće ili čuvstvo, kulturu, prirodu itd.

Takvi nazori vode u teoriji k tomu, da se niječu vjerske istine te se hoće odijeliti vjeru od morala. S tim idu mnogi moderni filozofi, a u praksi čak i posebna društva. Time oduzimlju životu svrhu, dostojanstvo i sreću. A u praksi dolazi se do toga, da se uskraćuju vjerske dužnosti i odstranjuje bogoštovlje i priznavanje vjere iz života pojedinaca, iz uzgoja, škola i uopće iz javnosti. Da sve to zanemarivanje vjere i uništavanje vjerskog života treba osuditi, to proizlazi već iz onoga, što

smo dosada spomenuli.

4. Potreba vjere za objektivni moral.

Bez vjere nema objektivnog morala. Pod "objektivnim moralom" razumijemo moralna načela i moralne zapovijedi. Čudorednih načela i zapovijedi ne može biti bez naravne vjere (t.j. bez one vjere, do koje dolazimo samim razumom bez Božje objave), koja je inače sadržana u kršćanskoj vjeri.

Moral ili moralni red imađe nada sve uzvišenu vrijednost jedino ako se temelji na vjeri u Boga i posljednju svrhu. Ako imade netko pred očima jedino sebe, jadnika i smrtnika, ili vremenito dobro, koje je nesigurno i u svakom slučaju kratkotrajno, može na tomu temeljiti samo priprosti moral, bez dostojanstva, i zato bez veće učinkovitosti. Bez vjere u Boga nema temelja niti savjest, koja nas apsolutno obavezuje, da činimo dobro i izbjegavamo zlo. Bez vjere u vječnu nagradu nema niti veselja niti dovoljnog poticaja za vršenje dužnosti i za borbu proti zlim nagnućima i strastima. Poštivanje naravnog prava (koje nalaže, da se dade svakom svoje) kao što i pozitivno pravo (pokoravanje zakonima) gubi svaku vrijednost, ako se temelji samo na ljudskoj, a ne na Božjoj volji. Bez vjere u Boga nema vrijednosti prisega, nema obaveze proti samoubistvu niti zapovijedi za ljubav prema bližnjemu (jer se ljudi samo u svijetlu vjere smatraju djecom Božjom).

5. Potreba vjere za subjektivni moral.

Bez vjere nema niti subjektivnog morala. To znači, da se bez vjere ne može moralno živjeti. Ne mislimo time reći, da bi onaj, koji se ne drži vjerskih istina te mu zato religija ne pomaže, morao biti zločinac, ali stalno je, da takav čovjek često i teško krši moralni red ili izvana ili barem u sebi, a to znači da se njegov život ne može nazivati dobrim.

Tko ne vjeruje, ne vrši vjerskih dužnosti, koje niti ne priznaje, a nema Božje pomoći niti za vršenje drugih dužnosti i za svladavanje napasti. Osim toga nema pravog pojma o uzvišenosti moralnog dobra te ga na čudorednost ne potiče ni obaveza ni nagrada ni kazna. Zato ostaje u teškim napastima tako slabašan da mu je moralno nemoguće živjeti pravilno.

Također iskustvo nam dokazuje, da je vjera potrebna za pošteni život. Gdje vjera cvjeta, ondje cvjeta i krepostan život, a koji nje nemaju, oni ne mare za poniznost, blagost, čistoću i uopće svetost. Dapače otpadnici od vjere obično ispričavaju ili opravdavaju slabosti i grijehe te zapadaju veoma lako i nemoral, u prvom redu u nečistoću. To dokazuju kod raznih naroda statistike o broju samoubistava, razvrgnutih brakova, pobačaja, bijele kuge itd. Iznimno može biti među bezvjercima ljudi, koji barem u vanjskom djelovanju nijesu nemoralni, ali na takve djeluje javno mnijenje, koje potječe iz prijašnjeg vjerskog života, ili dobar uzgoj, izobrazba i strah, da ne izgube dobar glas itd. Nu takvi su samo iznimke, a barem njihov nutarnji život vjerojatno je nepravilan.

VII. poglavlje.

MODERNE NAUKE O SVRSI ČOVJEKA

Nakon što smo razložili nauku o moralu i svrsi čovjeka, potrebno je iznesti i ocijeniti drukčiju, dotično protivnu nauku onih, koje, za razliku od stare kršćanske filozofije, zovemo "modernima".

Prije svega ćemo razmotriti, koliko su istinita ili neistinita njihova mišljenja o svrsi čovjeka. Ta je za jedne veselje i blagostanje, za druge osobna savršenost, za treće opća savršenost ili napredak, kultura, za četvrte socijalno dobro. Ti se ciljevi ne isključuju, pa ih nekoji spominju nejasno i po više zajedno.

1. O veselju i blagostanju.

Čovjek već po svojoj naravi teži za nasladom i veseljem. Prema tomu oni, koji se odreku vječne radosti, nastoje da se na ovom svijetu zasite blagostanjem i nasladom. Nauka, koja drži takav cilj za najvišu svrhu i najveće dobro, zove se eudajmonizam. Prema njemu je dobro ono, što donosi ili čime se postizava veselje, a zlo je ono, što donaša ili stvara protivno od toga. Ukoliko eudajmonizam spominje kao najveće dobro samú nasladu, zove se hedonizam, a ukoliko mu je pred očima sama korist (materijalna dobra) što donaša zadovoljstvo, zove se utilitarizam.

Nije čudno, što su prihvaćali eudajmonizam već nekoji grčki i rimski filozofi, - kao na pr. Aristip Cirenski (x 354) i Epikur (x 270.), Sokrat, Platon i stoici su prosuđivali moralno dobro prema tomu, da li donosi zadovoljstvo (eudaimoniam). Aristotel je također cijenio zemaljsko zadovoljstvo kao najveće dobro, ali je govorio, da se ne postizava toliko u nasladi nego najviše u kreposti, združenoj sa zemaljskim dobrima.

U novije vrijeme prihvatili su eudajmonizam razni senzualistički i pozitivistički filozofi - kao na pr. Hobbes (x1679) i u 18. stoljeću Helvetius, De la Mettrie, Locke i Hume, a u prvom redu J. Bentham (x1832.), koji je govorio, da konačna svrha rada mora biti "što veća naslada što većeg mnoštva". A Comte (x1854.), propovjednik altruizma, je zhtjevao, da svi žive za dobro čovječanstva" koje treba štovati onako kao što prije Boga." Pod njegovim uplivom je bio Stuart Mill (x1873.)koji je)kao što i Spencer i mnogi drugi u Engleskoj i Americi) mjesto"privatnog" propovijedao "socijalni utilitarizam" te je pisao, da je konačna svrha "život što više bez boli i što bogatiji nasladama".

Prva teza: veselje je veliko fizičko i moralno dobro u sadanjem životu.

Naslada može biti tjelesna ili duhovna, a radost je, ako se uzme u pravom smislu riječi, duhovno veselje. Za nasladom teži čovjek po naravi te je osjeća kadgod nešto postigne - na pr. kad se najede, kad obavi posao bilo tjelesni bilo duhovni, dapače i kad napreduje u kreposti. Budući da naslada proizlazi iz same naravi, nije sama po sebi nipošto zla. Ona je dapače za čovjeka

fizičko dobro, kao što je na pr. dobro da vidi, čuje itd. Ali baš zato, što naslada proizlazi iz naravi, ona kao takva nije moralno dobro. Da bude naslada moralna, mora biti odvisna od slobodne volje i tada, ako se odnosi na dobro, postaje moralno dobra, a ako se odnosi na zlo, postaje moralno zla. Na pr. ako se netko raduje zato, što je u hrani umjeren, što je snom učvrstio samog sebe za rad, što je pravedno postupao itd., takvo je veselje moralno dobro, dok je radost moralno zlo, ako se na pr. tko raduje, zato, što je neumjereno jeo ili pio, što je počinio zločin itd.

Veselja imade u životu malo, ali ipak toliko, koliko je potrebno, da bude život mirniji, stalniji i lakši. Nu stalno veselje mogu osjećati u srcu samo oni, koji provode moralno dobri i vjerski život. Međutim oni, koji čine zlo, trpe od grižnje savjesti te nemaju veselja ("non est pax impiis").

Druga teza: Uza sve to veselje i blagostanje nije najveće dobro ljudi, kako to uči eudajmonizam.

Zemaljska su dobra nesigurna i nestalna ,mnogi ih ne mogu ni postići, a ni one, koji ih postignu, ne mogu zasititi. Nijesu dakle najveće dobro čovjeka. Mir i zadovoljstvo mogu uživati u velikoj mjeri samo oni, koji su čista srca te se uzdižu iznad zemaljskih stvari i združuju s Bogom, a ni njihova sreća na ovom svijetu nije potpuna.

Kad bi naslada bila sama po sebi najveće dobro čovjeka, morala bi ga uvijek posve zadovoljiti. Nu njezina je dobrota, ukoliko je ona tjelesna, odvisna od naravi tijela, što ga potiče i podražuje, a ako je duhovna, odvisna je od dobra, nad kojim se tko raduje.

Kad bi naslada bila najveće dobro, bila bi ona i najviša norma moralnosti, a tada bi se sva moralnost poremetila, jer bi dobrota svake stvari i svakoga djela bila odvisna samo od stupnja naslade, koju donosi, a ne od vlastite nutarnje dobrote. Tada bi se moralna vrijednost prosuđivala samo po ugodnosti i dobitku. Dobar objed, ugodno putovanje, velik dobitak vrijedio bi više nego krepost, svetost i heroizam u borbi za domovinu ili za život bližnjega. Dapače ono, što svi drže za zlo, kao laž, prevaru, preljub, ubistvo itd., moralo bi se priznati kao dobro, ukoliko donosi ugodnost. Tako bi se općeniti moral pretvorio u nemoral. Isprika eudajmonista, da oni ne misle na neurednu naslađu, ne može ih ispričati, jer oni govore općenito, da je naslada najveće dobro.Ako pak kažu, da ugodnost jednoga ne smije povrijediti pravo drugoga, tada se već ne postavlja naslada kao najviša norma nego nešto drugo.

Na prigovor, da kršćanska etika postavlja uživanje t.j. blaženstvo na drugom svijetu kao najviši cilj, odgovaramo, da se prije svega ne radi tu o zemaljskoj sreći, nego o vječnoj duhovnoj sreći na drugom svijetu, a zatim da je ta sreća posljedica dobrih djela, a ne dobrota samih djela.

2. O a s k e z i

Protivnici često predbacuju, da se kršćanstvo protivi radosti i veselju, a kršćanska askeza, da je nenaravna, jer da traži najveću moralnu savršenost u trapljenju tijela, bježanju od svijeta i u borbi proti nagnućima naravi, koju da drži pokvarenom i zlom pa time vrijeđa čovječje dostojanstvo. Ali ako mislimo na narav i u svrhu askeze, uvidjet šemo, da je takvo

predbacivanje neopravdano.

Prema katoličkom shvaćanju askeza u širem smislu je nastojanje, da se dođe do što savršenijeg, dotično do što boljeg života i to svladavanjem samoga sebe, molitvom i primanjem sv. sakramenata. Takva je askeza najsavršenija vrlina i po cilju i po sredstvima.

U užem smislu shvaćena askeza je vježbanje u svladavanju samoga sebe u svrhu postizavanja moralne savršenosti. Tu je svladavanje - tjelesno trapljenje i bježanje od svjetskih napasti - samo sredstvo, a moralna je savršenost svrha.

Kršćanska askeza vidi u čovjeku nutarnju neuređenost i moralnu slabost pa traži sredstva proti pogibli, da se skrene sa puta kreposti u postizavanju najvišeg cilja, koji je najveće dobro čovjeka. Prema tomu trapljenju (mortifikaciji) nije svrha uništiti nagnuća i čuvstva, bez kojih bi bila ljudska narav kao lađa bez motora, nego samo ravnati ih i svladavati, ukoliko je potrebno, da ne odvedu čovjeka stramputice. Borba i pobjeda, koja je pritom potrebna, ne pretvara to ravnanje i svladavanje u uništavanje. Dakle askeza, bez obzira na to, da li se vrši u zapovijednim ili slobodnim stvarima, ne čini nasilje nad čovječjom naravi, nego je uređuje i usavršuje.

Isto tako ne može nitko opravdano prigovarati, ako se tko svladava ili trapi zato, da čini pokoru za grijehe ili da daje Bogu zadovoljštinu, jer je to preodlično djelo.

S druge strane bježanje od svijeta nije ništa drugo nego uzdržljivost i oprez. Pod imenom "svijet" razumijevamo ne samo ono, što je protivno vrlini i vjeri, nego i ono, što je samo po sebi indiferentno (kao na pr. gozba, ljepota tijela, veći odmor, zabavne knjige, kino, kazalište itd.), ali sjetilnim djelovanjem stvara ljude katkada sjetilnima te ih odvađa od nadosjetnih misli i istina. Čuvati se takvih stvari ili držati se u udaljenosti od njih ne znači prezirati ih ili držati za zlo.

Askeza, koja bi nagnuća i čuvstva uništavala, tijelo trapila do iznemoglosti i nesposobnosti za rad, ili bi smatrala za zlo ono, što je samo po sebi dobro, ne bi bila kršćanska nego iskrivljena askeza.

Inače askezu, iako katkada pogrešnu, nalazimo više manje kod svih vjera i filozofija o životnoj mudrosti kao na pr. kod brahmanizma, budizma, grčkih mudraca, kod Pitagore, stoika, Sokrata itd.

3. O vlastitom uzgoju.
(De propria persona excolenda)

Sadanja etika ne priznaje više kao svrhu čovjeka blagostanje, nego naobrazbu i uzgoj, usavršavanje svoje nadarenosti i vlastitih sposobnosti. Taj ideal, što su si ga inače već u staro kršćansko doba postavljali kao cilj znameniti i sveti muževi, bio je naročito prihvaćen u vrijeme humanizma, ali u protukršćanskom smislu. Riječ "humanitas", od koje dolazi "humanizam", a znači ljudsku narav, dotično dostojanstvo i razvoj ljudske naravi, počela sd rabiti u smislu emancipacije čovjeka (bilo individualnog bilo kolektivnog) od Boga i vječnosti. Humanizam ne promatra čovjeka kao stvorenje, odvisno od Boga i određeno za vječnost, sa lijepim sposobnostima, ali ipak u svemu sklono na zlo i ograničeno, nego kao neko apsolutno i , premda vremenito ipak neodvisno biće, sa posve dobrom naravi, koju treba čitavu

uzgajati tako, kao da nema nikakvih zlih sklonosti. Ljudska osoba se shvaća panteistički kao plemenita pojava apsolutnog duha. Prema Kantu je ta osoba etička te se imade uzgajati u moralnoj dobroti, ali "samo stalno" t.j. neodvisno od Boga. Drugi promatraju čovjeka kao fizičku osobu sa raznim moćima i sposobnostima.

Obzirom na usavršavanje čovjeka misle nekoji samo na uzgoj razuma, tjelesne moći i estetskog osjećaja. Drugi pak kažu, da treba uzgajati pojedine osobe tako, da mogu udovoljavati svim svojim naravnim nagnućima i to bez obzira na moralni zakon i socijalno dobro, tako da "slijede zakon svoje naravi" i da "ne bojeći se griješiti" pokazuju svoju ljudsku jakost i samostalnost.

Takvim nazorima otvorio je put već Kant, koji je tvrdio, da razumna narav "imade svrhu sama u sebi" te se može obavezati samo svojim vlastitim zakonom. Nietzche je razvio te misli do skrajnog egoizma. On preporučuje takav uzgoj, da onaj, koji osjeća u sebi veću jakost i moć za uzdizanje samoga sebe, postane "nadčovjek" ("übermensch") te se, nevezan bilo kojim višim zakonom, može podavati svojoj ćudi i nagonu ("Wille zur Macht") i prema potrebi gaziti slabije, da sebe uzdigne, jer slabiji su tu radi jačih, i moral većih ili gospodara ("Herrenmoral") je drukčiji negoli moral "robova" i "stada" ("Sklavenmoral"), ("Herdenmoral").

Mnogi, koji preziru vjerski moral, obožavaju Nietzchea te ga slijede u svojoj nauci, iako se pritom služe blažim izrazima - govoreći o "herojima, koji predstavljaju ljudski rod" i o "genijima", koji su "dužni ravnati se samo po svojim vlastitim zakonima".

Teza: Uzgoj je sam po sebi dobar i potreban, ali ne kako ga zamišljaju nekoje moderne osobe.

Bliža je svrha čovjeka ne samo sačuvati svoju narav, nego također usavršiti je, t.j. pravilno razviti njezinu sposobnost. A da bude uzgoj pravilan, potrebno je :
1)davati prednost odličnijim sposobnostima - razumu i volji - pred onim nižima - tjelesnima - i to ne samo u znanju i umjetnosti, nego još više u vjersko-moralnom mišljenju i u suzbijanju zlih sklonosti,
2) dopuštati, dakako u granicama morala, slobodu u razvijanju individualnih sposobnosti, koje su također pojava Božje dobrote,
3) nastojati, da postane čovjek što samostalniji, t.j. da se što više ravna po dobrim načelima te bude što manje odvisan od neuredne ljubavi prema stvarima ovoga svijeta, od javnoga mnijenja, od zlih primjera, napasti itd.

Nasuprot tome misle nekoje moderne osobe, da se treba ravnati u uzgoju kao da je čovjek posve neodvisno, pretjerano savršeno biće, i određen samo za zemaljski život. Međutim mora čovjek živjeti među drugima već po potrebi svoje naravi te mora biti podložan Bogu, vlastima i zakonima. Isto tako je čovjek podvrgnut slabostima i pogreškama, a mišljenje, da mu je sva svrha u tjelesnim stvarima, ponizuje ga te ga ne može dovesti do potpune sreće. Rousseau je mislio, da su sve čovječje sklonosti dobre, i da je svladavanje nepotrebno. Nije računao na to, daje čovjek sklon na zlo i da mu je svladavanje potrebno ne samo zato, da se lakše očuva od grijeha, nego također da i za zemaljsko življenje učvrsti svoju volju. Inače postane rob svojih strasti te se spušta ispod ljudskog dostojanstva.

Kad bi uzgoj bio posljednja svrha, bilo bi dobro sve što bi služilo njegovu unapređivanju, te bi propala podloga sve

ćudorednosti.

Po mišljenju nekojih morao bi uzgoj dozvoljavati, da osoba udovoljava svim svojim nagnućima (da se "izživi"), jer da to zahtijeva nutarnja sloboda, te se tako razvija jakost pojedinca. Ali tako se ne razvija osobna sloboda nego samo niži dio ljudske naravi na štetu slobode višeg dijela - razuma i volje. Također razvoj nižeg dijela ne znači razvoj jakosti nego strasti i mlitavosti (mekužnosti). - Još više treba osuditi skrajni Nietzschejev individualizam, prema kojemu smiju viši i jači ("Nadljudi") gaziti niže i slabije. Takvi ljudi nijesu "viši" nego surovi nasilnici.

Nekoji preporučuju sport, u svrhu uzgoja tjelesnih sila više negoli sve drugo. Takav je uzgoj, dok je umjeren, koristan također za duševne sile i za svladavanje poteškoća, ali tko u njemu pretjerava, potiskuje svoj duh i uronjuje u materijalnost.

Drugi opet u velikom intelektualnom uzgoju zanemaruju uzgoj volje i srca, dotično kreposti. Znanje nije potpuno ni dovoljno korisno, ako tko nema životne mudrosti u prosuđivanju stvari i događaja prema konačnoj svrsi.

Nekoji pretjeravaju u estetskom uzgoju zanemarujući razum i volju. Fantazija i osjećaji ne smiju oslabiti oštrinu razuma i čvrstoću volje. Bez tvrdoće svladavanja ne može se napredovati u vrlinama, a pod plaštem ljepote se katkada ne opaža grijeh i sjetilnost.

Također prevelika sloboda u svrhu uzgoja i jačanje individualnosti ne vodi k dobru. Takav uzgoj vodi često do preziranja svega, što je općenito i zajedničko, i do zanemarivanja dužnosti. Važnije je ono, što je ljudsko i naravi zajedničko, negoli ono, što je posebno.

Nietzsche je preporučivao svojim učenicima ideal "nadčovjeka", da se oslobode od svake veze s Bogom i zakonom. Poslije je poludio. Ipak je u tom idealu sakrivena jedna kršćanska misao: koliko je tko plemenitiji, toliko se već po svojoj naravi nastoji uspeti više, ali do toga ne će doći svojom "titanskom" snagom, bez Boga, bez zakona i proti zakonu, nego poniznom vjerom i poslušnošću, koja već na ovom svijetu vodi do višeg stupnja milosti, a poslije do sudioništvovanja u Božanstvu (consortium divinae naturae).

4. O posvemašnjoj samostalnosti (De libertate autonama)

Pretjerani zahtjev slobode je ne samo u uzgoju nego i u čitavom modernom životu najopćenitija pogreška te podgriza temelj moralnosti. Pod pretjeranom slobodom shvaćamo dozvolu, da radi netko sve, što hoće - bez obzira na zakon, auktoritet, savjest itd. Samostalna ili "autonomna" sloboda je pravo, po kojemu su ljudi neodvisni od bilo kojeg zakona, što si ga sami nijesu odredili, uz jedini uvjet, da ne povrijede jednako pravo drugih. Takva se sloboda zahtijeva na temelju modernog pojma, prema kojemu je čovjek neodvisan od Boga i vječnosti i tako savršen i dobar, da je sam sebi svrha te mu ne treba vanjske pomoći ni upute. Razne vrste takve slobode nazivljemo jednim imenom "autonomijom" ili samostalnošću. Zahtjeva se autonomija u moralu, savjesti, vjeri, mišljenju ("sloboda misli" bez obzira na ugled vjere, države, ljudske tradicije itd.), znanosti (da se iznašaju i uče bilo koje misli). Pod imenom političke autonomije

traži se potpuna demokratska jednakopravnost te se ne priznaje ničiji viši auktoritet. Narodna autonomija označuje potpuno pravo samoopredjeljenja tako, da svaki narod sam odlučuje, pod koju državu ili pod čiji će auktoritet pripasti. Zahtijeva se autonomija u ekonomiji (gospodarski liberalizam), školi, ženidbi, a u prvom redu u neodvisnosti od vjere i u skrajnom, već spomenutom individualizmu, koji ukida svaku odvisnost u djelovanju pojedinca.

Pojam i zahtjev "autonomne" slobode počeo se je razvijati u vrijeme reformacije obzirom na neodvistnost od Crkve. Iz toga se je razvila tako zvana "sloboda misli", koju je g.1717. usvojila masonerija. Iz francuske revolucije je izrasao liberalizam, a iz njega se je rodio socijalizam. Kant je posebice proglasio u svojoj filozofiji kao glavnu misao autonomiju u moralu, mišljenju i volji (da si čovjek sam određuje zakon u radu, mišljenju, djelovanju, određivanju dužnosti itd.) te je tu samostalnost proglasio temeljem čovječjeg dostojanstva. Do vrhunca u određivanju slobode doprla je nietzscheanska filozofija.

O spomenutim autonomnim slobodama govorit ćemo posebice, a zasada postavljamo samo općenitu tezu:

a) čovjeku pripada prava ljudska sloboda, b) a posvemašnja samostalnost (autonomna sloboda) mu nipošto ne pripada, dapače je štetna za njegovo usavršavanje.

Dokaz:

a) Čovjeku pripada ona sloboda, koja odgovara pravom pojmu o čovjeku, a pod takvom, možemo reći kršćanskom, pojmu čovjek nije dovoljan samomu sebi nego je od Boga stvoren i za Boga kao svoju posljednju svrhu određen. Čovjek je veoma ograničeno biće tako, da je potreban uzgoja i pomoći, te je određen za društveni (socijalni) život, Prema tomu ljudi su prije svega podložni Bogu, kojemu duguju štovanje, poslušnost i vjeru. Zatim su podložni zakonu objektivne istine i po samoj naravi stvorenom obiteljskom i državnom auktoritetu. Ipak nijesu na svijetu radi drugih nego radi svoje vlastite svrhe, koju treba da postignu svojim vlastitim djelovanjem. U tim granicama imadu pravo da po svojoj savjesti obavljaju svoje poslove, razvijaju svoje sposobnosti, vrše svoje dužnosti te služe Bogu. Zato imadu ljudi također pravo, da ih nitko ne sili raditi proti savjesti, da ih nitko ne vara, da im se ne čini nasilje, da ne žive pod nezakonitom vlastimili pod tiranijom te da im se ne stavljaju prekomjerni tereti. To je ograničena, ali prava sloboda čovjeka, jer pripada njegovoj naravi.

b) Međutim čovjeku ne pripada potpuna samostalnost ili autonomna sloboda, prama kojoj bi bio neodvisan od svake veze i zakona, što si ga sam nije odredio. Takva se naime sloboda temelji na lažnom pojmu, prema kojemu je čovjek apsolutno biće i sam sebi svrha. Zakonite obaveze i auktoritet Boga, istine (također objavljena), savjest, obitelj i država (i Crkva) jesu veze, koje si ljudi nijesu sami odredili, a ipak su vezani njima.

Sloboda posvemašnje samostalnosti je također veoma štetna za usavršavanje čovjeka, jer odbacuje ono, što upotpunjuje i pomaže ljudsku narav - naime auktoritet i potrebne zakone. Sama narav je dovela do ustanova, koje služe nestalnoj volji kao potpora, slabašnom razumu kao putokaz, strastima kao ravnalo, životu kao pomoć. Bez svega toga čovjek, prepušten sam sebi, podleći će brzo nevoljama, strastima, pogreškama i u socijalnom životu egoizmu.

Neodvisnost u moralnom životu vodi k nemoralu. Sloboda u mišljenju bez oslona na vječne i sigurne istine stvara skepti-

ře. Sloboda neodvisnosti u obiteljskom i socijalnom životu ruši obiteljski red te nanosi štetu narodu i državi. Pretjerana sloboda u ekonomiji vodi u kapitalizam i izrabljivanje drugih, a u javnom životu u demogogiju i u gubitak građanskih prava, jer pojedinci podlegnu javnom mnijenju pod uplivom nekojih profesora, političara, novinara, agitatora itd.

5. O kulturnom napretku
(De cultura promovenda)

U današnje doba se mjesto o usavršavanju i uzgoju pojedinaca govori i piše više o napretku čitavog naroda, dotično čovječanstva. Pritom se obično pomišlja ljudski rod kao neko apsolutno biće, neodvisno od Boga i bez ikakva obzira na nadzemaljski život.

Tako se kultura ili napredak shvaća kao usavršenje ljudske naravi općenito u narodu, društvu ili čovječanstvu (cultura est perfectio naturae humanae socialiter possessa). Kao kad se nešto surovo ili oporo izgladi, tako se i pod kulturom ili napretkom misli na izglađivanje ili usavršavanje ljudske naravi, ali se pritom ne pomišlja na pojedine osobe nego na čitav narod, društvo ili čovječanstvo. Pod imenom civilizacije misli se u prvom redu na vanjski napredak, kao što je odijevanje, stanovanje, prometna sredstva itd. Pojam kulture označuje bistveno ona dobra, bez kojih ne bi bio ljudski život dostojan čovjeka, kao što je gospodarsko stanje, u kojemu imadu svi dovoljno sredstava za život, zatim uređenje obiteljskog i građanskog života uključivši vjeru i općenito poštenje. Nebistveno ili akcidentalno označuje pojam kulture dobra u većoj mjeri, ali takva, da bi i bez njih bio život dostojan ljudi, kao što je veliki tehnički napredak, uglađeno društvo po svojim odnošajima, blagostanje, bogatstvo, visoki stupanj znanosti, književnosti itd.

Kao što u ljudskoj naravi, tako i u kulturi možemo razlikovati pojedine dijelove i to a) materijalna dobra (na pr.stan, živež, rasvjeta, promet i ono, čime se to stiče kao poljodjeljstvo, obrt, tvornice, trgovina), b)idejna dobra,koja služe za duševnu savršenost (na pr. škole, naobrazba, znanost, umjetnost, crkveno-vjerske ustanove itd),c) socijalna dobra, koja se odnose na društveni odnošaj (na pr. dobre prilike u ženidbi, stanje obitelji i uzgoj, red, i lijepo ponašanje, crkveno uređenje i vjerski život, pokornost zakonima itd.). Nekoja dobra spadaju u više skupina.

Teza: Kultura je bliža svrha ljudi, ali često se shvaća i stvara pogrešno.

Kao što je bliža svrha pojedinaca, da rade za svoje usavršenje, tako je njihova bliža svrha također da rade za dobro drugih, t.j. za društveno ili socijalno dobro. Ta je svrha plemenita i po Božjoj volji, jer se kulturnim radom razvijaju sposobnosti koje je Bog postavio u ljudsku narav kao sjeme, pa se tako djelo Božje u razumnim stvorovima sve više pokazuje.

Ali također kulturu i kulturni rad je potrebno razvijati po pravilnim načelima.

a) Prije svega treba imati na umu, da kultura nije posljednja svrha ljudi. Budući da je čovjek bistveno određen Bogu na slavu, mora također sve, što je njegovo, pa prema tomu također kultura i kulturni rad imati konačnu svrhu, da se podredi Bogu i da se Božja veličina i gospodstvo pokazuje u savršenosti i djelovanju razumnih stvorova. Zato kultura i kulturno djelovanje mora biti u skladu sa Božjim moralnim zakonom.

Odatle proizlazi, da religija, ako je shvaćamo u širem smislu kao odnošaj čovjeka prema Bogu, mora biti uključena u kulturi, a ne stajati polak nje kao nešto posebno. Ako pak shvaćamo religiju u užem smislu kao ono, što se izravno odnosi na Boga, (kao na pr. obred, primanje sakramenata, apostolsko djelovanje itd.), tada možemo svjetovnu kulturu shvaćati kao nešto posebno i odijeljeno. Ipak i u tom slučaju može svjetovna kultura služiti vjeri, kako se to događa na pr. kad misionari podučavaju urođenike u poljodjeljstvu te im otvaraju škole i bolnice, da bi ih lakše priveli također k svijetlu vjere. Takav kulturni rad ne gubi ništa na svojoj cijeni, ako služi također za postignuće vrhunaravne svrhe.

b) Bliža svrha kulture jesu sami ljudi. Kao što ures zgrade služi najprije samoj zgradi, da je poljepša, tako i kultura (zavodi, ustanove, znanosti itd.) služi najprije izravno čovjeku, da ga usavrši.

c) Kultura mora biti u skladu sa ljudskom naravi, tako da se važnijim dijelovima ljudske naravi posvećuje veće kulturno djelovanje. Važnija su idealna negoli materijalna dobra, a među idealnim dobrima važnije je vjersko i moralno djelovanje negoli znanstveno i umjetničko, jer su vjera i moral više u vezi sa konačnom svrhom čovjeka. Zato je na višem stupnju kulture jednostavniji narod, koji je moralno zdrav i socijalno uređen, negoli narod, koji imade sjajne gradove, znamenite škole, ustanove, modernu vojsku itd., ali je moralno iskvaren. Također u materijalnoj kulturi imade prednost narod, u kojemu svi uživaju makar neko srednje blagostanje, negoli narod, koji uz malo velikih bogataša imade mnogo siromaha.

U moderno doba se kultura i čovječanstvo shvaća kao posljednji cilj svega, a zaboravlja se na boga i vječnost te se nastoji odijeliti od vjere znanost, škole, umjetnost, samo moralno dobro i drugi dijelovi kulture. Ali i oni, koji su mogli ili mogu uživati kulturne dobrote, moraju napokon uviđati, da ih sve to ne usrećuje. Za sadanji rod je slaba utjeha obećanje ili tvrdnja, da kulturni napredak imade usrećiti buduće rodove. Ne može se ni to dokazati, da su sadanji kulturni narodi sretniji od nekadanjih nekulturnih. Što ljudi više imadu, to bi više htjeli imati, i ta želja, koja se često ne može ispuniti, je uz bolesti, ratove i druge nevolje glavna zapreka za postizavanje sreće. Kulturna dobra su nesigurna i nestalna ne samo za pojedince nego i za čitave narode, kako dokazuje to povijest Egipćana, Babilonaca, Grka, Rimljana i drugih.

Kad bi kultura bila konačna svrha ljudi, bio bi kulturni napredak mjerilo moralnosti, a da se to prihvati, porušio bi se sav moralni red - toliko više, što je pojam o kulturi neodređen i promjenljiv. Jedni vole materijalnu, a drugi intelektualnu kulturu. Drukčije su o njoj mislili Atenjani, drukčije Spartanci. Da je kultura posljednji cilj, morali bi ljudi biti toliko pošteniji, koliko su kulturniji, a često je baš obratno, jer se obično zanemaruje vjerski uzgoj i pomoć milosti. Napredak u kulturi bio bi najveći poticaj za rad siromaha i popravak pogrešaka (na pr. pijanstva), ali toga ne vidimo u životu.

6. Da li je život sam sebi svrha? (Sitne "finis vitae vita ipsa").

Nekoji kažu, da je najviši smisao ili svrha života u tomu, da se "živi" - t.j. da čovjek udovoljava svojim životnim potrebama, da si priskrbi za život potrebna dobra te svoj život pojačava i uživa u njemu. Ako pristaše toga shvaćanja pitamo, odakle znademo, što se za takvo "izživljavanje" zahtijeva, odgovaraju nam, da se to ne da teoretski ustanoviti i uskim zakonima obuhvatiti, nego da to kaže svakomu sam njegov nutarnji život.

Jedan između prvih, koji su takvo mišljenje zaodjeli u filozofski oblik, bio je Schopenhauer. On tvrdi da je bistvo svijeta baš u htijenju, težnji, želji i da se volja, koja je inače uvijek nezasićena i nesrećna, sama razvija u mnogostruke oblike svijeta i života. Obilnije su tu misao iznesli Nietzsche i Bergson. Prvi je fanatički slavio životni uspon do "nadčovjeka" (Übermensch) te je proglasio dobrim sve, što k tomu vodi, a osudio na tom putu svaku slabost (također milosrđe i druge kršćanske vrline). Bergson uči, da pravu narav svijeta ne spoznajemo razumom i znanošću, nego svojim nutarnjim uviđanjem (intuicijom), i da uviđamo, da smo i mi čitav svijet u vječnom djelovanju, evoluciji i da je život perpetuum mobile, koji sam od sebe stvara uvijek nove oblike.

Uspon života je doista neka svrha življenja, jer se (stvoreni) život sastoji u tomu, što živo biće radi iz svoje unutarnjosti tako, da bi u sebi zadržalo djelovanje i učinke (vita creata in eo consistit, quod quis immanenter agit ita, ut actio cum effectu in agente maneat). Tako pridonosi čovjek sam svojoj savršenosti te povećava svoj bitak, pa je to usavršavanje njegova svrha, koja se može smatrati dapače i posljednjom, jer se imade uspeti sve do izravne spoznaje i posjedovanja Božanstva.

Nu kao što katkada također na tijelu nastaju životnim djelovanjem razne izrasline (tumori), koje su nepravilne i česte, tako i nutarnji život se "usavršava" ili povećava na krivi način, ako se odijeli od Boga i vječnosti. Tada se izrodi i postane sam sebi nedovoljan, dok ga napokon ne proždere smrt, koja se može samo lažnim frazama opisati kao lijepa.

Ako se smatra život sam svojom svrhom i pravilom, postane njegov put i cilj neodređen i nejasan. Tada se mora smatrati dozvoljenim i dobrim svako udovoljavanje životnom nagnuću i porivu, jer život, zajedno sa svojim nagnućima i porivima, postane sam sebi zakonom. Izvan njega ne bi bilo više moralnih zakona i granica - jedina etika i jedina dužnost bila bi ta, da treba "živjeti"

7. O zajednici ili kolektivizmu.

Pod uplivom zakona kršćanske ljubavi i iz otpora proti nepravednom i niskom individualizmu, koji previše ističe osobna prava i slobodu te često vodi do loših društvenih posljedica, raširilo se je, naročito u prošlom i sadanjem stoljeću protivno mišljenje, koje daje prvenstvo društvenom (socijalnom) dobru uz zahtjev, da mu služe pojedinci. Nekoji proglasuju to dobro konačnom svrhom ljudi.

Ta se ideja nazivlje obično kolektivizam, a ~~pojavljuje~~ se ~~pod~~ raznim oblicima i to:

a) kao univerzalizam, koji shvaća socijalna dobra kao dobra čitavog čovječanstva.

b) kao socijalizam, koji zahtijeva, da zajednica (communitas) upravlja dobrima i radom ljudi, koji su jednakopravni i među kojima ne smije biti klasne borbe.

c) kao komunizam, koji zastupa ciljeve socijalizma i provađa ih mnogo radikalnije, i

d) kao nacionalizam, koji ističe vlastiti narod kao subjekt socijalnih dobara i kao objekt, za kojega je vlast i političku slavu su dužni raditi pojedinci.

Teza: Pohvalno je davati prvenstvo socijalnom dobru, ali pritom treba paziti, da se ne povrijedi dostojanstvo i pravo pojedinaca.

Čovjek je potreban tuđe suradnje i pomoći te je već po svojoj naravi određen za socijalni život. Zato se današnji kolektivni pokret pravom odupire individualizmu, koji zanemaruje opće dobro i socijalnu sklonost ljudske naravi te naglasuje samo dobra, prava i slobodu pojedinaca. Pohvalno je skrbjeti za opće i zajedničko dobro i boriti se proti prevelikoj nejednakosti u društvenom odnošaju među ljudima i osobito proti razmjerno velikoj razlici u posjedovanju zemaljskih dobara. Na to nas već od prvih kršćanskih vremena dalje upućuje nauka Katoličke crkve o jednakosti ljudi kao takvih pred Bogom i kršćanska ljubav prema bližnjemu, a to su pobožne i svete osobe provađalo također u praksi.

Nu boreći se proti socijalnim neprilikama treba imati na umu, da je ne samo zajedničko nego i vlastito dobro bliža svrha ljudi. Čovjek po svojoj naravi nastoji uzdržati i pomagati najprije sebe, a tek onda druge, jer nije rođen zato, da služi drugima nego da sam izravno postigne svoju svrhu (Boga). S toga se ne smije povrijediti njegova sloboda djelovanja i prava, koja su mu potrebna, da očuva samoga sebe i da se usavršuje tjelesno intelektualno, moralno i religiozno. Nu čovjek treba da cijeni i promiče također socijalna dobra, da ljubi također druge ljude, jer bez općih dobara i bez suradnje drugih ne bi mogao sticati i zadržavati niti svoja osobna dobra.

Kao što pravilna ljubav prema samomu sebi ne uključuje egoizam, nego je ukorjenjena u ljudskoj naravi, tako je u toj ljubavi ukorjenjena također ljubav prema domovini i vlastitom narodu. Takvo rodoljublje nipošto ne isključuje ljubav prema drugim narodima. Dakako ne bi bio pravilan nacionalizam onih, koji bi vlastitosti svojega naroda pretjerano uzvisivali, a njegove pogreške i grijehe ne bi priznavali, dok bi druge narode nepravilno osuđivali, prezirali ili čak mrzili. Takav nacionalizam bio bi, kao što individualizam, nesocijalan, dapače protusocijalan i štetan za dobar odnošaj prema drugima.

8. Da li kršćanska vjera prezire životna dobra?

Nekoji optužuju kršćanstvo, da svojom naukom o križu, samozataji i askezi osuđuje veselje, da stvara život žalosnim te svojom pasivnošću i bježanjem od svijeta koči napredak. Takvo mišljenje može imati samo onaj, koji ne pozna kršćanski život

ili mrzi kršćanske istine.

Treba priznati, da se kršćanstvo sa svojom naukom o Bogu i vječnosti kao svrsi čovjeka i ljudskoj naravi, sklonoj na zlo uslijed istočnog grijeha, ne može nikada složiti sa onim modernim duhom, koji smatra, da je najviša svrha čovjeka živjeti nezavisnom slobodom po svojim nagnućima i brinuti se samo za zemaljske stvari. Međutim nije istina, da se kršćanstvo protivi veselju, poštivanju osobe, slobodi, kulturnom napretku itd.

a) Kršćanstvo osuđuje samo nedozvoljene naslade, koje ne vode k trajnom zadovoljstvu, a kad preporučuje, da se tko odrekne nekoga veselja, ne čini to iz mržnje proti veselju, nego zato, da se više dobro u duši lakše očuva i da moralna sila ojača. Sv. Pismo na mnogo mjesta preporučuje veselje. Sveci su ga najviše uživali. Svojim obredima, sakramentima, molitvom, blagdanima, nadom u blaženu vječnost otvara Crkva izvor novoga veselja, a štovanjem križa i naglašavanjem zasluga pruža utjehu bolesnicima i drugim nesrećnim osobama. Među kršćanskim narodima, gdje cvate vjerski život, imade općenito mnogo veselja.

b) Niti poštivanju čovječje osobe se ne protive kršćanske kreposti kao što je samozatajа, ustrpljivost u nevolji i poniznost. Tim se krepostima zahtijeva veća jakost i plemenitost duha negoli putenošću, ohološću i tvrdoćom srca. Dogma o uskrsnuću tijela dokazuje, da kršćanska vjera cijeni također tijelo i tjelesna osjećanja, a da se tijelo pokorava čovjeku, preporučuje se radi postignuća konačne svrhe i radi harmonije u ljudskoj naravi. Crkva je uvijek osuđivala pretjerane zahtijeve askeze, protivne ženidbi, bogatstvu, privrednom sticanju itd.

c) Crkva ne povređuje slobodu pojedinaca, time, što zahtijeva, da vjernici vjeruju Božjem auktoritetu i slušaju crkvene poglavare. Vjera se ne protivi dostojanstvu razuma, jer je Bog čuva od neistina, a pokoravanje materinskoj skrbi crkvenog vodstva s jedne je strane lakše od pokoravanja državnim zakonima i s druge je strane potrebno, da se vjernici očuvaju od sumnja i moralne nestalnosti. Crkva je uvijek cijenila osobna prava pojedinaca te je nastojala zaštititi ih od tjelesne i duhovne povrede.

d) Poznat je rad svećenika i redovnika također za tjelesno blagostanje pučanstva kao što i za promicanje naobrazbe i kulture uopće. Pritom je Crkva zahtijevala jedino to, da se zbog tjelesnog blagostanja ne stavlja u pogibao vječno spasenje. Tko bi mogao izbrojiti škole, univerze, dobrotvorne zavode itd., što ih je Crkva ustanovila, i zasluge, koje je ona stekla borbom proti ropstvu, cijenom rada, obranom istine, čistoće, ženidbene vjernosti, socijalne pravde, pravednosti itd.? Baš su kršćanski narodi došli nekada i sada do najvećeg blagostanja i moći. Crkva je uvijek priznavala jednakost bijelaca i crnaca, siromaha i bogataša pred Bogom te je uvijek svakoj osobi bez iznimke pripisivala pravo, da se uzdigne do najvećeg dostojanstva - do samog združenja s Bogom.

Istina je, da je velik dio sadanjih naobraženih ljudi zapustio kršćansku vjeru, ali tomu nije kriva kakva suprotnost između vjere i naobrazbe ili kulture, nego činjenica, što oni nijesu nikada vjeru dovoljno upoznali ili prihvatili ili što ju je, ako su je kada prihvatili, ugušila u njima neuredna skrb za zemaljske stvari.

VIII. poglavlje

RAZNE NAUKE O MORALU

Već smo upoznali nekoje nauke, koje govore izravno o svrsi života. Te nauke raspravljaju neizravno o samom moralu života. Nu osim tih imade nauka, koje izravno iznašaju pravila i načela moralnosti.

Prelazimo preko moralnog skepticizma i pozitivizma, koji ne priznaje malne nikakvu razliku između dobra i zla, kao što i preko relativizma, koji iznaša više tvrdnje drugih nauka negoli svoje vlastite.

Od ostalih nauka razlikuju se najviše dvije: a)"etika ljudskoga dobra", po kojoj ljudska djela postaju dobra, ako su posebice usmjerena k postizavanju dobara za čovječji život, b) Kantova teorija, po kojoj djela nijesu nikada dobra zato, što donose kakvu korist, nego samo ako ih tko čini u svrhu da udovolji svojem nutarnjem zakonu.

1. Etika ljudskoga dobra.

Bezvjerska etika određuje kao svrhu ljudskih djela samo obična dobra sadanjega života, a zabacuje sve prekogrobne (transcendentalne) ili vjerske ideje i istine.

Bez dvojbe mogu biti i često jesu moralni cilj ljudskih djela također dobra ovoga svijeta (kao što su blagostanje, osobno i kolektivno usavršavanje, socijalno dobro) pojačavanje i plod života. Ali nijedno od tih dobara, kako smo već vidjeli, ne može dati ljudskom životu dovoljnu obavezu i čvrstoću, a još manje konačnu vrijednost i normu. Nu to smo sve već dovoljno obrazložili.

2. Kantova etika.

Emanuel Kant je htio izgraditi svoj etički sistem kao novu metafiziku. Pisao je o etici naročito u dva dijela: "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" (utemeljenje metafizike ćudoređa) i Kritik der praktischen Vernunft" (kritika praktičnog uma). Čitavu njegovu etiku ne prihvaća više nitko, ali nekoje glavnije njegove ideje, kao na pr. autonomizam, prezir nagrade i kazne, daju još, makar u novom ruhu, smjer modernoj etici.

U Kantovoj etici možemo uglavnom promatrati četiri točke:

1) Tražeći najviše moralno načelo i boreći se proti eudajmonizmu svoga vremena ustvrdio je Kant, da je moralno dobro jedino dobra volja, kojom se čini dobro radi samog dobra, a ne na pr. radi sreće ili kakve druge koristi. Istina je, da volja postaje dobra zato, što hoće dobro, ali tu je ideju Kant, kako ćemo vidjeti, teško iskrivio.

2) Zatim je htio Kant pronaći, kada se odlučuje volja radi samog dobra, te je ustvrdio, da se odlučuje radi dobra, t.j. da sama postaje dobra samo onda, kad radi zato, da se pokori svojem nutarnjem "zakonu" ili obavezi i to iz poštovanja prema "zakonu", a ne iz kakvog drugog motiva. Ako se na pr. trgovac pokorava vanjskom zakonu radi dobitka, a ne zato, da udovolji svojoj dužnosti, tada on doduše radi zakonito, ali ne moralno dobro. Dakle po njegovoj nauci ne bi činio moralno dobro djelo onaj, koji radi iz ljubavi prema bližnjemu, ili prema kreposti, ako to djelo nije naloženo od (nutarnjeg) zakona. Tako na pr. milostinja ne bi bila dobra, ako je tko daje zato da pomogne siromahu. Jasno je da je takvo mišljenje krivo i da unosi zbrku u moralni život. Također vanjski zakon gubi podlogu i razlog da postoji, ako se ne pazi na ono, što zapovijeda, i na svrhu, koju imade.

3) Pod "zakonom", radi kojega radi volja moralno, nije mislio Kant na kakav zakon, što nam ga je dao vanjski zakonodavac, nego na zakon našega razuma, t.j. na ono, što tko uviđa, da treba učiniti ili, drugim riječima, na zakon, što si ga čovjek sam stvara. Taj zakon ne smije biti teoretičan nego praktičan, t. j. mora određivati, što treba u praksi raditi. Takvo uviđanje razuma, da treba nešto svakako (ne uvjetno) učiniti, za Kanta je isto što i "volja", a zove ga također "kategorički imperativ".- Dakako za moralni zakon, koji je općeniti i vječan, ne kaže Kant, da je od Boga i da ga mi spoznajemo iz stvari ovoga svijeta, nego da ga spoznajemo "a priori", t.j. da nam je prirođen. Iz njega izvire Kantov autonomizam, po kojemu mora čovjek biti samostalan u svojem djelovanju, jer si svaki sam stvara svoj zakon uviđanjem, što ima raditi. Na taj način postaje čovjek sam sebi svrha.- Kad se pokoravamo vanjskim, na pr. državnim (pa i Božjim) zakonima, postoji uvijek neki drugi motiv (strah, korist, sreća), i zato, po Kantovu mišljenju, takvo pokoravanje, koje zove on "heteronomia" može biti zakonito, ali ne dobro u moralnom smislu. Tko ne radi pod pritiskom drugih motiva, t.j. "sjetilnosti", nego samo zato, što uviđa, da treba nešto učiniti, kod toga je zapravo volja i zakon jedno te isto, i zato imade takav čovjek "svetu volju". Ipak takvu svetost ili potpuni sklad volje sa (nutarnjim) zakonom zbog naše sjetilnosti nije moguće postići. Zahtjev dobra života (volja) i sjetilnost (strast, želja za srećom) jesu u borbi tako, da su ljudi kao bića iz dva svijeta ("Bürger zweier Welten"), ali po praktičnom razumu se ipak osjeća čovjek slobodnim, i tako ta borba nije nerješiva poteškoća.

4) Kant je ipak uvidio, da se njegov neprestani zahtjev prema kojemu se ne smije raditi radi sreće, ne slaže sa ljudskom željom, jer ljudi hoće uvijek da svojim djelovanjem dođu do sreće. Zato je tražio, kako bi tu "antinomiju" (protivnost zakonu) doveo u sklad sa teorijom, po kojoj treba raditi samo radi "zakona". Taj sklad je pokušao postići time, što je ustvrdio da sam zakon, što si ga svatko sam stvara, zahtijeva, da dođe napokon do harmonije između njega (zakona) i blaženstva tako, da čovjek po dobrom djelovanju može postići sreću ili najviše dobro.

Nu za postignuće sreće ili najvišeg dobra mora 1)postojati Bog, 2) besmrtnost duše i 3) sloboda od "strasti ili sjetilnosti", jer inače (niti po mišljenju Kanta) nije moguće osloboditi se svake sjetilnosti i doći do "svete volje" t.j. do potpunog sklada između zakona i volje. Ali time je Kant došao u protuslovlje sa svojom "kritikom čistoga razuma", u kojoj je tvrdio da se nadosjetna (metafizička) istina o Bogu, besmrtnosti i

slobodi ne može dokazati, Zbog toga je Kant ustvrdio, da se sve to doduše ne može dokazati razumom, ali da uza sve to te istine ne treba nijekati, jer su one zahtjev moralnog života ili praktičnoga razuma ("postulatum rationis practicae") ili, drugim riječima, zahtjev naše volje, a ne razuma. Tako je uveo Kant novu "voluntarističku metafiziku", koja se zove također "iracionalna", jer ne pripada spoznaji razuma nego odluci volje. Ta se metafizika protivi razumnoj naravi čovjeka, jer pravog osvjedočenja ne može biti bez spoznaje.

x x x

U toj Kantovoj etici jesu i neke dobre strane. Naglasuje se dostojanstvo moralnog dobra, strogo vršenje dužnosti i dobra nakana te se priznaje, da dobro i korist nije isto, da je dobrota čina u nutarnjoj nakani, a ne u vanjskom učinku, i da je moralni zakon općenit i vječan.

Nu s druge strane sadržaje Kantova etika, kako već vidjesmo, osobito u autonomiji, mnogo pogrešaka i protuslovlja. Kant govori 1)da čovjek obavezuje samoga sebe, a to je protuslovlje, jer po svojoj slobodnoj volji može svaki čas promijeniti odluku, 2) Protuslovlje je i u tomu,što se s jedne strane tvrdi, da volja stvara i hoće zakon, a s druge strane je poznato, da ta ista volja često griješi time, što odbacuje zakon 3) također ne može se dokazati, da razum (volja) stvara zakon. Mi govorimo doduše više puta o "zakonu razuma", da nam "razum nalaže nešto", ali pritom mislimo, da razum samo spoznaje i izriče, a ne da stvara zakon. 4) Također zakon ne bi imao smisla, ako se ne uzme u obzir predmet (materija) i svrha, zbog koje je izdan. Na pr. kategoričko zapovijedanje djeci ne bi imalo razloga, ako se ne uzimlje u obzir potreba uzgoja. 5) Ako si čovjek sam stvara zakon, radio bi dobro također, kad bi njime nanio drugima krivicu. 6) Isto tako je nerazumljivo, kako može čovjeka vezati odluka ili kategorički imperativ kao "prirođeni" duševni zahtjev, da se radi dobro. Sam Kant kaže, da ljudskom razumu nije razumljivo, kako je moguć taj kategorički imperativ.7) Bez njega ne bi bila dobra niti heroična djela, niti ona, koja su načinjena iz nagnuća ili ljubavi (po Kantu iz sjetilnosti) prema roditeljima, bližnjemu, prema kreposti, istini itd. 8) Kantova je etika prestroga i nepodnosiva.9) Ona je također veoma štetna za moralni red, jer ga čini nerazumljivim, jer ne priznaje višu obavezu niti dopušta nagradu i sreću kao motiv (sankciju) za dobra djela, a zahtijeva, da si svaki sam stvara zapovijed (zakon) po svojoj volji (razumu) bez priznanja vjere i Boga, tako da bi isti čin mogao biti za jednoga dobar, a za drugoga zao. Prema Kantovu autonomizmu ne bi više vrijedila rečenica "budi volja tvoja" nego "budi volja moja". 10) To bi bilo također antisocijalno, a moglo bi vrijediti samo kad bi čovjek bio apsolutno biće i sam sebi svrha, kao što to slijedi iz Kantove nauke.

3. O moralnom iracionalizmu. (De irrationalismo morali)

Već smo u gornjem štivu o Kantovoj etici spomenuli

"iracionalnu" metafiziku, koja se ne zove tako zato, što bi bila besmislena, nego zato, što je nutarnji zakon (odluka) plod "praktičnog razuma" ili volje, a ne razuma kao spoznajne moći. Nu u sličan iracionalizam zapali su nekoji etičari već prije Kanta - tvrdeći, da moralni zakon (koji je i kod najpriprostijih ljudi posvuda jednako poznat) ne spoznajemo razumom, nego nekim nutarnjim osjećajem.

Nekoji iracionalisti misle, da je taj osjećaj osjećajna spoznaja (apprehensio perceptiva, slična životinjskoj "spoznaji") ili nekakva "intuicija", a većina njih drži, da je taj osjećaj neko čuvstveno htijenje (emotio appetitiva), dotično neko sviđanje, odobravanje, procjenjivanje (Wertgefühl). Na pitanje, kako to, da ljudi uvijek drže nešto dobrim, a drugo zlim (bez obzira na vlastitu ugodnost), odgovaraju iracionalisti, da je to odvisno od opće koristi za život i da je ta moralna procjena prirođena ili da je nastala evolucijom. Oni u sadanje doba obično priznaju, da je moralna vrijednost nešto objektivno, dok Kant dapače kaže, da su moralni zakoni općeniti i nepromjenljivi, ali ipak se o moralnom "osjećaju" tako izražavaju, da moralna vrijednost postaje mnogo pokolebana. Osim toga bi prema njihovu mišljenju taj osjećaj ili intuicija određivali dobrotu ili zloću pojedinih djela.

Tu nauku zovu nekoji "intuitizam", ali ipak joj bolje odgovara naziv "iracionalizam". Kao zagovornici tih nazora spominju se Shafttesbury (xl713.), Hutcheson (xl747), Paulsen, Jodl, Brentano, Wundt i drugi.

Teza: Moralna svijest je doduše nekoliko čuvstvena i intuitivna, ali iracionalističku nauku o njoj treba uza sve to odbaciti - kao takvu i zbog posljedica.

Dokazi:

1) Spoznaju naše savjesti obično popraćuje čuvstvo (emotio). Kad mislimo na pravednost i velikodušnost, osjećamo ugodnost, a kad pomišljamo na nepravdu i zlobu, čutimo neugodnost. Ista tako nas je stid, kad si predočujemo svoje vlastito zlodjelo ili zločin. Ali ugodnost, neugodnost i stid nijesu isto, što i spoznaja - to čuvstvo samo slijedi spoznaju. To nam dokazuje također činjenica da ta čuvstva ne odgovaraju uvijek veličini dobrote ili zloće - na pr. malo ili ništa nam je ugodno, dapače često i neugodno, kad govorimo o ljubavi prema neprijatelju, kao što nam je malo ili ništa neugodno, dapače često i ugodno, kad mislimo na izvršenu osvetu. Dakle savjest se ne ravna uvijek po osjećajima pa se nipošto ne može reći, da je ona isto što i osjećaji.

Isto tako je moralna svijest ili spoznaja često slična uviđanju (intuiciji), jer mnogo puta izričemo sud ili o dobroti ili o zloći bez ikakva razmišljanja, a ipak posve sigurno. Uza sve to naš sud u takvim slučajevima nije izravna spoznaja (conprehensio immediata), nego se, makar nejasno, oslanja na razloge. Zato na pr. zloća krađe ili laži nije tako jasna kao načelo protuslovlja, i kad nam tko protuslovi, ne kažemo, da je to jasno samo po sebi, nego tražimo razloge za dokaz svoje tvrdnje. Katkada također sumnjamo o poštenju nekog djela, a kod izravne spoznaje se ne javlja sumnja. Radi se dakle o virtualnoj spoznaji koju često nazivljemo osjećajem ili predosjećajem (sensus, sentimentum, Gefühl). Premda katkada kažemo, kako nam već sam "osjećaj

kaže", da nešto nije pošteno, ipak je taj osjećaj samo nejasna spoznaja razuma, a ne čuvstvo (emotio, sentimentum appetitivum).

Katkada kažemo, da neki "nutarnji glas" govori na pr. o moralnoj vrijednosti pravednosti, čednosti, čistoći. Taj "nutarnji glas" stičemo "životnim iskustvom", t.j. iskustvom života, nakon što smo više puta moralnu vrijednost ili nevrijednost nečega spoznali i pritom osjećali ugodnost ili neugodnost. Nu iskustvo ne znači izravnu spoznaju same dobrote ili zloće.

2) Iracionalističku nauku, prema kojoj je moralna svijest samo čuvstvena ili intuitivna "spoznaja", treba već kao takvu odbaciti, jer je moralna svijest ili spoznaja savjesti prava razumna spoznaja. Mi pojedine moralne istine uviđamo, sudimo o njima, potkrepljujemo ih razlozima, a to znači, da ih doista spoznajemo pa makar često i neizravno. Protivna tvrdnja je i psihološki nemoguća, jer spoznaja moralne vrijednosti može biti doduše popraćena ugodnošću, neugodnošću ili stidom, ali kao spoznaja ne može biti djelo čuvstva nego razuma. Ono što ne bismo mogli razumom spoznati, ne bismo mogli držati za istinito. Također, kad bi moralni sudovi bili čuvstvena pojava, ne bi bili kod svih ili malne kod svih ljudi jednaki . - Još manje mogu čuvstva i intuicija stvarati moralnu vrijednost, t.j. dobrotu ili zloću pojedinih djela. Tada bi moralnost izgubila svaku objektivnu vrijednost, jer bi bila odvisna od subjektivnog čuvstva ili intuicije pojedinaca. Pravila lijepog ponašanja proizlaze iz osobnog mišljenja, ali ona ne stvaraju obavezu.

Iracionalnu nauku o moralnoj svijesti putem čuvstava i intuicije treba zabaciti također obzirom na posljedice, jer ona poništava obavezu i svaku objektivnu i stalnu normu moralnosti. Svako bi po svojim čuvstvima i nakani bio odgovoran samo sebi te bi smatrao obaveznim samo ono, što bi se njemu sviđalo. Ustrpljivost, čistoća, pravednost, poslušnost i sve ostalo postalo bi relativno i slobodno prema tomu, kako bi što komu ugađalo. Zato pristaše iracionalizma pišu najviše o "moralnoj vrijednosti", a veoma malo o obavezi. Za njih je moralno dobro isto što i "moralna vrijednost", a moderna etika postaje za njih po objektu i formi "etika moralne vrijednosti" (ethica valoris moralis, Wertethik). Moralno dobro je nešto objektivno, utemeljeno u stvarnom redu, i obavezno, a moralna vrijednost se kao na pr. "estetska vrijednost" pomišlja kao nešto, što se može izabrati, ako je komu ugodno.

IX. poglavlje

O PRAVU
(De iure)

Budući da čovjek ne živi sam nego među drugima, to mora između njega i ostalih biti neki društveni (socijalni odnošaj, koji se također, kao što čitav ljudski život, mora ravnati po moralnom redu. U taj socijalni odnošaj spada također pravni (juridički) red. O njemu ćemo posebice raspravljati u specijalnoj etici, ali prije toga je potrebno ovdje općenito govoriti o njegovoj naravi i vlastitostima, a naročito o postojanju naravnog prava.

1. O naravi prava
(De natura iuris)

Dok su životinje podvrgnute drugomu, da po njemu postignu svoju svrhu, određen je čovjek po svojoj naravi i po volji Božjoj za posljednju svrhu tako, da je može i mora sam izravno postići. Zato je čovjek neodvisan od drugih i njima jednak po svojem dostojanstvu. Zbog toga imade čovjek po Božjoj volji nepovredivo pravo, da svi poštuju tu njegovu neodvisnost i dostojanstvo.

S druge strane čovjek potreban tuđe pomoći, da postigne svoju svrhu. Zato on isto tako po Božjoj volji živi u društvu s drugima, a u prvom redu u obiteljskom i građanskom (i crkvenom) društvu. Zato su ljudi, premda međusobno bistveno neodvisni, moralni dijelovi društva, u kojemu žive, pa kao takvi s jedne strane mogu oni zahtijevati od toga društva pomoć za postignuće svoje svrhe, a s druge strane može to društvo tražiti od njih sudjelovanje za zajedničko dobro - kao što svi udovi rade za svoje tijelo, a tijelo opet za sve njih. U tomu je temelj čitavog pravnog reda,

Riječ pravo imade više značenja:

a) Prije svega je pravo moralna vlast da se nešt.. posjeduje, radi ili zahtijeva. Sadanji pravnici nazivlju to subjektivnim pravom. To prvotno značenje je pravilno bez obzira na nejasnoću u modernoj pravnoj, znanosti, jer proizlazi iz običnog načina govora. Ljudi kažu, da imadu pravo na nešto, kad što posjeduju ili imadu kao svoje isključivši umješavanje drugih, ili kad m mogu nešto učiniti ili od drugih nešto tražiti (na pr. plaću, novac prema nagodbi itd.). Pravo je vlast i to ne fizička nego moralna, ustanovljena od više volje ili od zakona tako, da su zato drugi, koji dolaze u obzir, dužni po moralnom redi i time po Božjoj volji držati je nepovredivom, dotično poštivati je.

b) Riječ "pravo" znači također objekt subjektivnog prava t.j.ono, što netko može zahtijevati. Zato se i kaže, da je netko postigao svoje pravo".

c) Pod "pravom" razumijevamo također zakone koji određuju (subjektivna) prava i dužnosti, što tim pravima odgovaraju. U modernoj pravnoj znanosti se u tom smislu zove "objektivno pravo", pa se zato i govori o rimskom, crkvenom, građanskom i kaznenom pravu.

d) "Pravo" se zove također čitav"pra ni red ili popis svih prava i dužnosti zajedno, dotično čitava pravna znanost.

2. O pravednosti

Pravednost je krepost koja daje svakomu svoje (iustitia est virtus tribuens unicuique, quod suum est). Dakle pravednost spremnost volje (habitus voluntatis) ili stalna volja, da se svakomu dade ono, što je za njega određeno, t.j. što mu po pravu pripada. Prema tomu, kako kaže sv.Toma Akv. (2,2 q.57.a.1), pravednost uključuje neku jednakost, po kojoj se svakomu daje toliko, koliko mu pripada.

Obično razlikujemo pravednost uzajamnu, zakonsku, razdiobnu i društvenu (socijalnu) (iustitia commutativa, legalis,

distributiva , socialis).

a) Uzajamna pravednost (iustitia commutativa)odnosi se na odnošaj između dviju osobe i raznih stvari kao na pr. kod pogodbe. U toj se pravednosti pojam pravednosti najjače izrazuje, jer ona određuje također jednakost zamijenjih dobara. On se temelji na tomu, što je čovjek izravno određen za svoju svrhu pa ima po Božjoj volji moralnu vlast, da sam slobodno po svojoj volji raspolaže svojim životom, svojim duševnim i tjelesnim silama i svojim vanjskim stvarima za postignuće svoje svrhe, dok su drugi dužni poštivati tu njegovu slobodu i dostojanstvo. Od vanjskih stvari su nekoje zajedničke kao na pr. zrak i sunčano svijetlo, a druge su određene za službu pojedinim osobama. Pojedinci imadu pravo također na svoju čast i dobar glas, jer se to kao njihova vanjska oznaka odnosi na njih kao na svrhu.

b) Zakonska pravednost (iustitia legalis)odnosi se na pravo društva, da mu članovi (podređeni pojedinci) daju ono, što mu je potrebno ili propisano kao na pr. porez. Tu se misli na savršeno i zato neodvisno društvo (socijetas perfecta), koje je ljudima potrebno za življenje, a to je po naravnom pravu država i po pozitivnom Božjem pravu Crkva. Zato ima društvo po Božjoj volji pravo tražiti od svojih članova suradnju ili pomoć, koja mu je potrebna za egzistenciju i vršenje zadaće. Ta se suradnja ili pomoć određuje zakonom, pa se zato i ta dužnost zove zakonska pravednost. Ona zahtijeva od upravitelja društva, da promiču javno dobro, a od članova naročito da vrše svoje obaveze. Katkada se uz zakonsku povređuje također uzajamna pravednost, na pr. ako nanaša društvo krivicu pojedincu ili pojedinac društvu, na pr. kada tko ukrade nešto državi, jer se tada smatra društvo kao pojedinac u odnosu prema drugom pojedincu.

c) razdiobna pravednost (iustitia distributiva)odnosi se na pravo pojedinaca (članova društva), da im se zajednička dobra i tereti jednako porazdijeljuju. Kako su djelovi i cjelina na neki način isto, tako ono, što pripada cjelini, pripada i dijelovima, pa zato zajedničko dobro, kad ga cjelina dijeli, pripada jednoliko dijelovima (v.S.th.2,2 q.61.ad 2.). U sadanje doba dolazi "iustitia distributiva" u obzir više negoli nekada, jer sada dijele državni upravitelji i činovnici dobra u mnogo većoj mjeri (na pr. službe, škole, zaštitu zakona) i terete (na pr. porez, vojničku službu i druge obaveze).

d) Društvena pravednost (iustitia socialis) odnosi se na pravo onih, koji su u oskudici,da od materijalnih dobara dobiju toliko, koliko im je potrebno za život. Materijalna dobra imadu naime prvotnu svrhu, da svi ljudi dobivaju od njih ono, što im je potrebno za život. To prvotno određenje ostaje uvijek - i onda kada su dobra prešla u privatni posjet - jer je privatno posjedovanje već po svojoj naravi ustanovljeno zato, da bi dobra što bolje služila svojoj prvotnoj svrsi. Zato mogu pojedinci, koji žive u oskudici, tražiti, da im se dadu dobra, potrebna za život, iako ih posjeduju drugi privatnici. Pritom ne mogu tražiti izravno ovo ili ono dobro, nego općenito, da se izvrši pravednija podjela (rekvizicijom, agrarnom reformom, ograničenjem privatnog vlasništva itd.) tako, da mogu dobra bolje služiti svojoj prvotnoj svrsi, dotično da ta svrha ne bude povrijeđena. Kako se imade ta podijela provesti u praksi, to imade odrediti država.

Takva potrebna razdioba smatrala se uvijek i po naravnom i po kršćanskom osjećanju više nego dužnošću kršćanske ljubavi, a u novije vrijeme prevladalo je mišljenje, da takvu razdiobu zahtijeva sama pravednost. Tu pravednost nazvala je enciklika "Quadragesimo anno" (1931.) "socijalnom pravdom".

x x x

Osim navedenih vrsta pravednosti spominje se također "kaznena pravda" (iustitia vindicativa), koja zahtijeva ili određuje, da se zločini kažnjuju radi pravoga reda. Tu se ne radi o nekakvom pravu krivca da bude kažnjen, nego o nekom naravnom zahtjevu, da visina kazne bude u razmjeru sa veličinom krivnje. Dakle kaznena se pravednost može tako nazivati samo u širem, a ne u užem ili doslovnom smislu. Ako se kod kažnjavanja misli na dužnost suca prema državi i na pravedno kažnjavanje krivnje, može se " iustitia vindicativa" promatrati donekle također kao "iustitia commutativa". Povreda oravednosti je nepravda ili krivica (iniustitia, iniuria). Budući da se krivica može učiniti nekomu samo kad se protivi njegov volji, to se kao pravno pravilo spominje rečenica : "Scienti et consentienti non fit iniuria". Ipak valjano se ne može odreći svojeg prava onaj, koji bi to učinio na štetu drugih osoba, na pr. maloljetne djece.

3. O svrsi i subjektu prava

a) Svrha prava je ista, koju imadu već razložene vrste pravednosti - naime da se među ljudima odredi i sačuva pravi socijalni red. Kao što je Bog dao životinjama oruđe, da svoj život očuvaju, i potrebna dobra postignu, tako je i ljudima dao prava, da bi imali ono, što je za njihovu narav potrebno.

Nije dakle dovoljno, ako se kaže, da je svrha prava štititi vanjsku slobodu pojedinaca. To je u smislu autonomizma, po kojemu je, kako tvrde Kant i Spencer, čovjek slobodan u svemu osim u onom, što povređuju slobodu drugih ljudi. Ljudi se doduše bistveno neodvisni jedan od drugoga, ali ipak sačinjavaju kao članovi jedno socijalno tijelo, u kojemu zajedničko življenje ograničuje u mnogočemu njihova individualna prava.

b) Subjekt prava je onaj, koji imade pravo. Objekt ili terminus prava je osoba, koja je dužna pokoriti se tuđem pravu, Nu čovjek može imati pravo (biti subjekt prava) iako nije nitko dužan pokoriti se tom pravu. Na pr. kad bi netko bio sam na svijetu, imao bi također svoja nepovrediva prava. Kao terminus iuris može se shvaćati također ono, na što netko imade pravo, na pr. kupljena njiva. Kao titulus iuris smatraju pravnici ono, po čemu netko dobiva pravo - kao što je na pr. kupoprodajni ugovor ili oporuka.

Subjekt prava može biti samo razumno biće. Nerazumna bića ne mogu postizavati posljednju svrhu sama po sebi nego samo putem razumnih bića. Zato su ona sredstva razumnih bića. Budući da nemaju razuma ni slobode, to se ne bi mogla niti služiti kakvim pravom. Biljke i životinje ne rade nikada same od sebe (po svojoj volji) nego samo po naravnom poticaju, a to je

znak da su određene za službu drugima (S.th.2,2,q.64.a.1.ad.2.). Zato nijesu zakonodavci nikada izdali kakav zakon za biljke ili životinje.

Zbog toga nemaju ljudi prema životinjama kao bićima nikakvih dužnosti, jer one kao nerazumne ne mogu imati kakvih prava. Ali to ne znači, da čovjek nema dužnosti obzirom na životinje: ne smije biti prema njima okrutan niti im bez pravog razloga zadavati boli, jer time neuredno popušta svojim strastima te se stavlja u pogibao da i prema ljudima postane nemilosrdan. Zato je dobro, što se društva za zaštitu životinja bore proti okrutnosti i mučenju životinja. Međutim se ne može odobriti, ako takva društva govore ili pišu o pravima životinja i ako ih vole više nego ljude. Dozvoljeno je činiti pokuse sa životinjama i rezati ih žive (vivisectio) u znanstvene svrhe radi koristi ljudi.

Subjekt prava može biti svako razumno biće, također ako se ne može služiti razumom kao na pr. djeca i luđaci. Oni naime ostaju ljudi pa kao takvi, imaju bistveno neodvisnost od drugih. Kad bi se gledalo na to, što se ne mogu služiti svojim pravom, moralo bi se reći da ni oni, koji spavaju, nemaju nikakvih prava.

4. Kako se dijeli pravo?

I) Subjektivno pravo (ius subiectivum) t.j. pravo, da se nešto posjeduje, radi ili zahtijeva, može biti:

a) Potpuno i nepotpuno (ius perfectum et imperfectum). Potpuno je pravo ono, koje imade sve vlastitosti prava kao što je iustitia commutativa, ili ono, koje se može dobiti također prisilnim putem. Sve ostalo pravo je nepotpuno, na pr. pravo na zahvalnost. Ako se radi o vlasništvu, nepotpuno pravo je onda, kad se tko može samo služiti nekom stvari ili dobivati samo njezine plodove (ususfructus, ius utendi, ius servitutis).

b) Pravo, koje se može i koje se ne može otuđiti (ius alienabile et inalienabile). Ius alienabile je ono pravo, kojega se netko smije ili barem valjano može odreći, a inalienabile je ono, kojega se valjano nitko ne može odreći, jer je potrebno za vršenje dužnosti - kao što na pr. pravo na život.

c) Prirođeno i stečeno pravo (ius innatum et ius acquisitum sive adventitium). Stečeno pravo je na pr. ono, što se dobije kupoprodajom. Prirođeno pravo je na pr. pravo na život.

d) Osobno i stvarno pravo (ius personale et reale). Osobno pravo je ono, koje pripada osobi kao takvoj, na pr. pravo na dobar glas, pravo oca ili poglavara na nečiju poslušnost. Stvarno pravo je pravo na stvar, kojoj se može odrediti novčana vrijednost.

e) Pravo nad stvari i pravo na stvar (ius in re et ius ad rem). "Ius in re" je pravo nad stvari, koju već netko posjeduje, na pr. koja mu je darovana i već izručena, a "ius ad rem" je pravo na stvar, koju netko još ne posjeduje (na pr. na ono, što je obećano, ali nije izručeno). Nekada su prvo pravo nazivali ius reale, a drugo ius personale.

f) Pravo vlasti i pravo vlasništva (ius superioritatis et ius proprietatis). "Ius superioritatis" je pravo nekoga da ga drugi slušaju (u crkvenom pogledu jurisdikcija). Ius proprietatis je pravo da tko raspolaže nekom stvari kao svojom. Ius superioritatis nije ius u pravom smislu riječi (ius iustitiae),

jer pravo zapovijedanja nije određeno za korist onoga, koji zapovijeda, tako da on ne posjeduje to kao nešto svoje.

II. Objektivno pravo (ius obiectivum) - Promatrano kao ~~takvo~~ može biti:

a) Naravno ili pozitivno pravo (ius naturale vel positivum) - prema tomu, da li je određeno naravnim ili pozitivnim zakonom.

b) Božje ili ljudsko pravo (ius divinum vel ius humanum) - prema tomu, da li potječe izravno od Boga (bilo kao naravno bilo kao pozitivno pravo) ili od ljudi. Na pr. papina vlast je božanskoga, a župnikova ljudskoga porijekla.

c) Pravo napisano i uobičajeno (ius scriptum et ius consuetudinis) - prema tomu, da li je ustanovljeno ili napisano kao pozitivni zakon. ("ius proprie dictum lege statutum") ili je nastalo običajem.

d) Privatno i javno (Ius privatum et publicum) - prema tomu, da li uređuje odnošaje među privatnim osobama ili između države, dotično Crkve, i privatnika. "Ius publicum" je civilno ili crkveno pravo. Javno pravo, koje određuje odnošaj među državama ili među državljanima raznih država zove se međunarodno (ius internationale).

"Ius gentium" U staro doba nije značilo isto što i međunarodno pravo, nego je značilo ili pravo vlasništva ili pravo, koje nije bilo samo pozitivno nego i naravno, ili pravo, koje nije vrijedilo samo za rimske građane nego i za druge.

5. Odnošaj između dužnosti i prava.

Dužnost je svaka obaveza, da se nešto učini ili ne učini. O odnošaju između dužnosti i prava treba spomenuti ova dva pravila:

a) Pravo jednoga odgovora dužnosti drugoga. Nitko naime ne može imati moralnu nepovredivu vlast, a da je drugi ne bi bio dužan poštivati.

b) Nu svakoj dužnosti jednoga odgovora pravo drugoga samo kad se radi o pravednosti, a ne kad se radi o dužnosti zahvalnosti, istinitosti i drugih kreposti, koje su nadodane pravednosti. "Pravne dužnosti" (officia iuridica) se zovu one, kojima odgovara neko pravo. Druge su dužnosti nepravne ili etičke. Tko je dužan nešto učiniti, imade također pravo da ono učini.

Katkada dolaze dva ili više prava ili dužnosti u sukob tako, da nije moguće svima udovoljiti. Takav je sukob samo prividan, a nikada istinit, jer Bog, od kojeg dolaze dužnosti i prava, ne može htjeti ono, što je oprečno. U takvom slučaju vrijedi načelo: "ius (officium) fortius praevalet". Ali koje je pravo jače ili koja je dužnost preča, treba rasuditi iz okolnosti. Redovito (caeteris paribus) vrijedi pravilo, da naravno pravo imade prednost pred pozitivnim, Božansko pred ljudskim, crkveno pred građanskim. Važnija je dužnost prema Bogu nego prema drugomu ili sebi. Preča je dužnost prema duši negoli prema tijelu. Važnija je dužnost pravednosti negoli ljubavi, preča je dužnost prema bližima negoli prema daljnim ili nikakvim rođacima. Isto tako općenito je dobro važnije od privatnoga.

6. O naravnom pravu (De iure naturae)

Odvraćanje od vrhunaravnog svijeta i nepoznavanje prave filozofije, naročito metafizike, dovelo je mnoge moderne pravnike do toga, da ne priznavaju naravno pravo i da juridički red odijeljuju od moralnoga reda.

Naravno pravo ili točnije pravo naravi je pravni red, koji se temelji u naravi pa se može spoznati samim razumom te je neodvisan od pozitivnih zakona. Dakle naravno pravo je skup juridičkih prava i dužnosti, određenih od same naravi. Pravo naravi određuje dužnosti, da se dade svakome svoje, da se druge ne kleveće da se ne krade, da se ljudi drže građanskog poretka te poštuju svačije pravo na život, čast i imetak. To su istinita prava i dužnosti koje ne priznaju juridički pozitivisti, a i mnogi drugi.

Juridički pozitivizam je nauka, koja priznaje samo pozitivne zakone i to samo ljudske, jer o Božjim niti ne govori, a naravno pravo niječe. Nekoji pozitivisti priznaju doduše zakon naravnog prava kao pravila za pravni red, ali pod drugim imenom i to samo kao neku idealnu ili estetsku normu i to takvu, da pozitivni zakoni vrijede, iako se protive toj normi.

Naravno pravo priznavalo se je u prošlosti sve do konca 17.stoljeća. Svi istočni narodi držali su, da je pravo Božanskoga porijekla, a zakonodavna vlast da samo surađuje s njime. Takvo su uvjerenje imali također grčki i rimski pjesnici i filozofi - izuzevši sofiste i skeptike. Posebice su priznavali naravno pravo Cicero i znameniti pravnici Gaius i Ulpianus, a pogotovu sv. Oci, skolastičari i poslije dapače protestanti.

Prvi su se počeli protiviti naravnom pravu Hobbes i Rousseau, koji su tvrdili,da je izvor svega prava u tobožnjem dogovoru, kojim su ljudi ustanovili državu. Kasnije je francuska revolucija objavila "prava čovjeka". Poslije u 19.stoljeću je t.zv. historijska škola (schola historica) osim pozitivnih zakona priznavala kao jedino pravo one zakone, koji su kod pojedinih naroda ušli u običaj prije negoli se je razvilo pozitivno zakonodavstvo. Prvi među pristašama te škole bili su Savigny (x1861), Puchta (x1846.), Stahl (x 1862.). Poslije su premnogi pravnici učili, da je jedini izvor prava država, dotično "zajednička volja" Zadržali su samo komparativno zakonodavstvo (iurisprudentia comparativa), a nijesu priznali nijednu filozofiju prava.

U posljednje vrijeme je pravni pozitivizam (positivismus iuridicus) mnogo izgubio na cijeni, ali uza sve to imade još dosta pristaša otvorenih i prikritih (samo u praksi). Ipak sve više prodire uvjerenje, da samo pozitivno pravo nije dovoljno, jer nema nikakve stalne norme, po kojoj bi se ravnalo. Osobito je ta misao počela prevladavati poslije prvog svjetskog rata, kad je trebalo riješavati mnoga nova ekonomska i socijalna pitanja, u kojima se pravnici nijesu slagali. Mnogi od njih već priznaju, da mora postojati neka viša pravna norma, po kojoj se mora ravnati pozitivno pravo - samo što tu normu mjesto naravnim pravom nazivlju raznim imenima kao na pr. "Objektivno pravo", "opća pravna načela", "prirođeni pravni osjećaj", "sveopća pravna svijest" itd. Nekoji kažu, da je ta svijest prirođena, a drugi da se pojavljuje kao "čuvstveni osjećaj" (sensus emotionalis,

Rechtsgefühl) ili "pojavna uviđavnost" (intuitio phaenomenologica), Naravno pravo niječu, a ne vide, da ga tim formulama zapravo priznaju. Svoje nijekanje obično opravdavaju tvrdnjom, da ideje naravnog prava nijesu pobliže određene i da nemaju prisilne moći za izvršavanje. Nekoji kažu, da je država jedini izvor prava, da građani nemaju nikakavog prava, ako ga država ne priznaje, i da su također najomraženiji zakoni valjani, ako su pravilno stvoreni itd.

Prva teza: naravno pravo postoji.

Dokaz:

Da postoji u naravi utemeljeno pravo i pravne zapovijedi iznad ljudskih, to nam svjedoči općenito uvjerenje. Svi su ljudi osvjedočeni, da imadu, bez obzira na ljudske zakone, pravo na život, na dijelove svoga tijela, na slobodu i dobar glas, na plaću, obećanu ugovorom, i da su drugi dužni poštivati ta prava. Ubistvo i klevetu drže svi za nepravdu, također ako to ne zabranjuje nijedan pozitivni zakon. Isto tako je svima poznato, da su i bez protivnog zakona dužni ljudi štovati Boga, potpomagati roditelje, pružati državi ono, što joj je potrebno za vršenje svoje zadaće, pokoravati se zakonima i da nitko nema prava braniti im vršenje tih dužnosti. Tako znadu svi također, da država bez obzira na zakone ne smije tlačiti svoje građane, da se niti u ratu ne smiju ubijati starci i bolesnici, da jedan narod ne smije drugomu oduzeti slobodu i da napredni narodi nemaju prava istrijebiti zaostale.

Međunarodno pravo ne usuđuje se zanijekati nijedan pravnik, a da nema naravnog, ne bi bilo niti međunarodnog prava, jer države neodvisne ne mogu obavezati jedna drugu, a ako se same obavežu, mogu se jednako svaki čas i osloboditi te obaveze. Kad bi volja država bila izvor međunaraodnog prava, tada međunarodno pravo ne bi vrijedilo za postupak sa zaostalim državama, koje nijesu sklopile sa drugima nikakve pogodbe, a to bi se protivilo općenitom uvjerenju.

Također mnogi pozitivisti smatraju nekoje zakone za nepravedne, na pr. ako nalažu preteške terete, ili ako dozvoljavaju, da se ubijaju neozdravljivi bolesnici, da se odbacuju bolesna djeca itd. Takve zakone smatraju svi nepravdom zato, što se protive naravnim pravima pojedinaca. Postoje dakle naravna prava.

Da nema takvih prava, došli bismo do apsurda, jer bi svaki i najgori zakon mogao postati pravednim, a ljudi izvan uređene države ne bi imali nikakvih prava, bijelci bi mogli upotrebljavati crnce kao robove, građani u odnošaju prema državi ne bi imali nikakva prava, državni zakoni ne bi bili obavezni, jer je ta obaveza ukorijenjena u naravnom pravu itd.

Kad u građanskim raspravama neko pitanje ne određuje zakon, mora sudac suditi, kao što i zakonodavstvo nekih država određuje, po "sveopćim načelima pravednosti", po "općenitim pravnim načelima", "po naravnoj pravednosti". Na to se pozivlju i pravnici, kad dokazuju, da je neki zakon nepravedan. A baš ta načela dokazuju, da postoji naravno pravo.

Druga teza: naravno pravo je temelj i norma pozitivnog prava (ius naturae est fundamentum et norma iuris positivi).

Dokaz:
Naravno pravo je temelj pozitivnog prava, zato što

naravno pravo određuje, da se treba pokoravati pozitivnim zakonima. Bez toga bi pozitivni zakoni zakoni bili samo pravila za prisiljavanje ili kažnjavanje, a osim toga ne bi uopće bilo norme, koja bi određivala, do kuda siže civilna vlast.

Ako se pozitivni zakon protivi naravnom pravu, nije ni dozvoljen ni valjan, jer što se protivi pravu naravi, ono se protivi također savjesti te je zlo pa zato ne može nikoga obavezati. Nije istina, što kažu nekoji pozitivisti, da takav zakon nije doduše dozvoljen, ali da je uza sve to valjan. Dakle naravno je pravo norma pozitivnog prava.

Treća teza: Pravni pozitivizam treba zabaciti (positivismus iuridicus reprobandus est).

Dokaz nam pružaju gornje dvije teze, jer dokazuju, da naravno pravo postoji i da je ono temelj i norma pozitivnog prava. Time dokazuju također, da je pravni pozitivizam nepravilan. To znači, da je nepravilan također pravni relativizam koji slijedi iz pozitivizma te tvrdi, da su sva prava promjenljiva, kao što je promjenljiva volja naroda ili uopće zakonodavca (dok su zakoni naravnog prava sveopći i nepromjenljivi).

Kako se pravni pozitivizam protivi također Božjoj objavi, to ga je Crkva osudila (sy 11.Pii IX. prop.39,56-encycl. "Quanta cura")

x x x

Od pravnih pozitivista pretpostavljaju jedni, da su sveopći pravni pojmovi nastali posvuda iz iste psihičke naravi, dotično slične društvene organizacije, po istim čuvstvima ili intuicijom. Drugi kažu, da je pravo nastalo običajem ili voljom jačih nad podređenima. Međutim naravno pravo nam dokazuje, da je pravo staro kao što i čovječja narav. Najglavnije pravne pojmove stiču ljudi svojim razumom, već kao dječaci, kad počnu bez poteškoće shvaćati razliku između "mojega" i "tvojega" te znadu, da se nečim mogu služiti, a drugo da pripada drugima itd.

7. Da li se smije odijeliti pravo od moralnosti? (De separatione iuris a moralitate).

I pravnici i filozofi su sve do konca 18.stoljeća pretpostavljali, da su juridičke dužnosti također moralne dužnosti, jer pravo potječe iz moralnog zakona. Nu kasnije je pravna znanost počela dijeliti pravo od morala - u suprotnosti sa općenitom savjesti.

U tom dijeljenju dao je najveći poticaj Kant. Po njegovoj nauci je naime moralno, t.j. dobro ili zlo, samo ono, što je čovjek odlučio iz osjećaja dužnosti ili iz nutarnjeg zakona ("kategoričkog imperativa"), a ne zbog vanjskog zakona, koji se vrši "uvijek radi neke koristi" (da se izbjegne sukob sa zakonodavcem). Katkada se može i vanjski zakon izvršiti iz kategoričkog imperativa, ali inače vanjski zakoni - po Kantovoj nauci - ograničuju slobodu pojedinaca samo zato, da mogu u zajedničkom životu imati i drugi pojedinci jednaku slobodu. Zato su vanjski zakoni, kaže Kant, samo prisilne zapovijedi te ne mogu imati moć nutarnje obaveze. Tako dijeli Kant pravni zakon i

dužnost od morala, a pravni pozitivisti se tomu mišljenju pridružuju barem time, što tvrde, da je zakon valjan tkkođer ako je suprotan savjesti i moralu.

Nu juridički red je dio moralnog reda. Pravni je red naime skup juridičkih zapovijedi, prava i dužnosti, a sve to veže ljude u savjesti, tako da neispunjavanje stvara krivnju, na temelju moralnog zakona. Pravo je naime nepovrediva vlast, kojoj odgovara dužnost drugoga, a ta vlast i dužnost izviru iz moralnog zakona.

Kad ne bi bili juridički zakoni dio moralnog reda, ne bi bili drugo nego fizička moć za prisiljavanje te se bistveno ne bi razlikovali od sile, kojom razbojnici prisile druge da nešto učine. Tada bi također najmoralniji zakoni bili jednaki nemoralnim zakonima, a to bi dovelo do apsurda.

Iz toga proizlazi, da se juridički red ne smije odijeliti od moralnog reda.

Na prigovor, da vanjski zakon postane u savjesti obavezan tek onda, kad ga tko shvati u svojoj nutarnjosti kao obavezu, odgovaramo, da to shvaćanje nije nutarnji zakon u smislu Kantove nauke, nego samo shvaćanje ili pokazivanje razuma, da postoji nutarnja obaveza. Isto tako nije istinito Kantovo mišljenje, da su vanjski zakoni samo radi slobode pojedinaca. Vanjski zakoni postoje također radi javnoga dobra i zato, da se odrede prava i dužnosti pojedinaca prema državi i države prema pojedincima.

B) P O S E B N A E T I K A
(Ethica specialis)

Nakon što smo u općem dijelu etike obrazložili najviša načela moralnog života, potrebno je da raspravljamo o posebnim prilikama života.

Te se prilike odnose 1) na ljude kao pojedince i 2) na odnošaje među njima ili na ljude kao članove društva: obitelji, države i međunarodnog društva. Odatle dijelimo etiku u ovom dijelu na "individualnu" i "socijalnu".

U individualnoj etici ispustit ćemo ili skratiti ono o čemu govori također moralka (theologia moralis).

PRVI DIO

INDIVIDUALNA ETIKA
(Ethica individualis).

Ljudi su najprije ljudi, a tek onda članovi obitelji i države. Zato imadu svoja prava i dužnosti ne samo kao članovi društva nego također izravno kao pojedinci. Kao takvi imadu oni dužnosti i prava prema sebi i prema drugima. O dužnostima prema Bogu raspravlja se samo u općem (generalnom) dijelu etike, jer su te dužnosti općenite te se protežu na čitav život.

I. Poglavlje

O DUŽNOSTIMA PREMA SEBI
(De officiis hominis erga se).

Budući da je čovjek dužan postići svoju posljednju svrhu, dužan je također činiti ono, što mu omogućuje postizavanje te svrhe, a to je: uzdržavati se (na životu) i usavršavati se (se conservare et ordinate perficere). Tu dužnost dokazuje također takvo nagnuće, što ga je Bog usadio u narav ljudi (dapače i u narav životinja i biljka).

Posebice se dužnosti prema samomu sebi odnose na dušu (u prvom redu razum i volju), na tijelo, tjelesni život, (uzdržavanje kojega zabranjuje ubistvo i osakaćenje) i na vanjska dobra.

Dužnost prema samome sebi obuhvata dužnost pravilne ljubavi prema samomu sebi. Tko ljubi samoga sebe, također cijeni samoga sebe, a ta se cijena temelji na dostojanstvu, koje izvire iz toga, što je sam Bog stvorio čovjeka (i radi njega sva nerazumna bića) i to na svoju sliku te ga je odredio za vječno blaženstvo. Toga dostojanstva nema čovjek po ateističnoj filozofiji. Cijena samoga sebe i poniznost se ne izključuju, jer

što čovjek imade, dobio je od Boga, a sam po sebi ne bi bio ništa.

II. Poglavlje

DUŽNOSTI PREMA DRUGIM OSOBAMA

Tu ne mislimo na pravne (juridičke) dužnosti, nego na one, koje proizlaze iz čovječje naravi i odnošaja među ljudima.

Prva takva dužnost je ljubav prema drugima (prema bližnjemu) i to čista, duhovna ljubav, (amor benevolentiae), a ne ljubav iz pohlepe. Ljudi su dužni ljubiti jedan drugoga, jer su si slični, dapače jednaki po naravi, posljednjoj svrsi, i zato također po dostojanstvu. Ljubav k Bogu također obavezuje, da se ona protegne i na one, koje Bog ljubi. Budući da ti razlozi vrijede za sve ljude, treba ljubiti također neprijatelje. Na ljubav prema bližnjemu sili nas i samo naravno nagnuće k ljubavi i milosrđu, kao što i međusobna odvisnost u životnim potrebama.

"Ljubiti drugoga kao samoga sebe" ne znači "koliko" samoga sebe, nego "slično" kao sebe. Razlog je u tomu, što biti isti je veća veza nego biti jednak. Zato red ljubavi zahtijeva također da više ljubimo roditelje, rođake, sunarodnjake kao takve ("caeteris paribus") negoli ostale ljude.

Ljubav prema drugima zabranjuje mržnju, izrabljivanje drugih za svoju korist (kakvo je izrabljivanje zagovarao naročito Nietzsche) te osuđuje sve one, koji promatrajući ljude slično kao životinjsku rasu zagovaraju ubij[illegible] neozdravljivo bolesnih i slabašnih ili barem uništavanje [illegible]jihove plodnosti te osuđuje kršćansko milosrđe; dapače i lij[illegible]ničku pomoć, kad se radi o takvima.

Sa ljubavi prema drugima je srodno milosrđe (pietas, misericordia), poštovanje pretpostavljenih (observantia) i zahvalnost (koja osuđuje nezahvalnost), istinoljubivost i vjernost. Vjernost je krepost, koja nastoji izvršiti obećanje.

Lagati je zabranjeno, zato, što se to protivi bistvenoj svrsi govora, socijalnom redu i odnošaju među ljudima i - prema općenitom mišljenju - dostojnosti čovjeka. Ljudi se po naravi zacrvene i stide, kad ih tko uhvati u laži.

III. Poglavlje

O PRAVIMA I PRAVNIM DUŽNOSTIMA
(De iuribus et officiis iuridicis).

Uzalud bi ljudi imali svoja prava, ako drugi ne bi bili dužni, da ta prava poštivaju. Dakle pravne dužnosti se odnose na prava drugih. Tu mislimo na uzajamnu pravednost (iustitia commutativa), koja brani, da jedan pojedinac svojevoljno krši prava drugoga. Kažemo "svojevoljno", jer višim pravom može biti niže pravo ograničeno - na pr. sudbenom osudom ili zapljenom.

Budući da se prava odnose na razna dobra, to se dijeli pravo prema vrstama dobara. Uglavnom imadu ljudi duševna, životna

i tjelesna prava.

Duševna prava (bona animi) štite ljudima u prvom redu razum i volju, da ne budu u mišljenju i htijenju podložni drugima. Ta prava zabranjuju silom ili strahom zavađati druge, naročito maloljetne, u grijehe i neistine. Ovamo spada također pravo pojedinaca, da imadu svoje tajne.

Pod pravima na životna i tjelesna dobra (iura in bona vitae et corposir) razumijevamo pravo na život, zdravlje i tjelesnu nepovredivost. Proti tom pravu čini krivicu onaj, koji drugoga ozlijedi, rani ili mu zapriječi da skrbi za očuvanje svoga života, a pogotovu koji drugoga ubije. Ovamo spada također nedopušteno uništavanje čovječjeg bića u materinoj utrobi-bilo rezanjem (craniotomia) bilo hotimičnim pobačajem (abortus)

Pojedinci imadu također pravo na svoj dobar glas, na čast, koja općenito pripada svima obzirom na ljudsko dostojanstvo.

Isto tako imadu ljudi pravo na sticanje dobara i na vanjsku slobodu, ukoliko je ne ograničuje viši zakon radi općega dobra. Na temelju tih prava imadu ljudi pravo da brane ako je nužno, također silom svoj život i tjelesna dobra pred napadačem i da zahtijeva povratak ugrabljenih dobara ili odštetu za njih.

Međutim čast i dobar glas nijesu tako velika dobra, da bi se smjela braniti prolijevanjem krvi.

Gdje nema pravnog poretka tako, da građanima nitko ne štiti život niti imetak, može katkada krvna osveta običajem poprimiti oblik pravne ustanove. Međutim je dvoboj uvijek već po naravi zabranjenn jer čovjek nije gospodar niti svojega niti tuđega života.

IV. Poglavlje

O PRAVU VLASNIŠTVA
(De iure proprietatis).

Materijalne stvari imadu po svojoj naravi i po nakani Stvoritelja svrhu, da služe ljudima uopće, a to znači svim ljudima. Tu nastaje pitanje, kakvu vlast mogu imati nad njima pojedinci. Obzirom na to, što su si nekoji nakupili premnogo dobara, dok drugi trpe od oskudice, misle nekoji, da privatnog vlasništva uopće ne bi smjelo biti, a drugi govore, da ono mora ostati, ali da ga treba ograničiti. Zato ćemo najprije raspravljati o vlasništvu, a zatim o njegovu ograničenju.

Biti vlasnik ili gospodar znači imati pravo raspolaganja nekom materijalnom stvari kao svojom. Kažemo "materijalnom", jer na pr. onoga, koji imade dobar glas ili neko pravo ne zovemo vlasnikom toga. Imati pravo raspolagati nekom stvari kao svojom (ius disponendi de re tamquam sua) znači ne samo imati pravo služiti se njome, ili upotrebljavati njezine plodove (na pr. kao kad tko iznajmi kuću ili njivu ili kad općina posjeduje šumu), nego također biti gospodar nad samom supstancijom stvari, tako da je onaj, koji je ima, može i uništiti (ako mu to viši zakoni ne zabranjuju). Dakle tko je vlasnik nečega, može ne samo time raspolagati nego također reći: "to je moje". Biti vlasnik nije isto što i posjednik, jer biti vlasnik može biti samo gospodar, a posjedovati može nešto također tat.

Vlasništvo može biti privatno ili zajedničko (proprietas privata vel communis). Privatno je vlasništvo ono, koje pripada pojedinim osobama, obiteljima, društvima i uopće pravnim bićima. Opće ili zajedničko vlasništvo je ono, koje pripada zajednici kao takvoj, na pr. državi ili općini (kao što su državne ili općinske šume), gdje se gospodari svi članovi zajedno, ali ne svaki od njih posebice. Ta se dobra zovu "pozitivno" zajednička (bona positive communia). Dobra, koja stvarno ne pripadaju nikome, te si ih svatko može prisvojiti bez dozvole, kao što na pr. zrak, vodu, izgubljeni novac, zovu se "negativno zajednička" (bona negative communia).

Kako zemaljska dobra nijesu određena sama po sebi za ovoga ili onoga nego općenito za ljude, nastaje pitanje, da li su ta dobra - i to također nepokretna, naročito zemlja - pozitivno ili negativno zajednička, to jest da li ih mogu pojedinci prisvojiti jedino dozvolom zajednice ili mogu to učiniti već po svojoj naravi bez ičije dozvole.

Aristotel je (proti Sokratu i Platonu) tvrdio, da je vlasništvo nužno. Slično je i Toma Akvinski učio, da je "posjedovanje vanjskih stvari čovjeku naravno" (2,2.q.66.a.2). premda je inače malo pisao o tomu.

Sada katolici općenito drže, da ljudi imadu naravno pravo na sticanje dobara pokretnih i nepokretnih. To uči također Kat.crkva - na pr. u enciklikama "Quod apostolici muneris" 1878., "Rerum novarum" 1891. i "Quadragesimo anno" 1931. U enciclici "Rerum novarum" čitamo: "possidere res privatim ut suas ius est homini a natura datum".

Socijalizam i komunizam uče, da moraju biti zajedničke neke vrste dobara, naročito produkcija dobara, ali o tomu se raspravlja potanje u socijalnoj filozofiji.

Teza: postoji naravno pravo na sticanje privatnog vlasništva.

To dokazuje svrha stvari i dužnost ljudi.

Stvari imadu svrhu, da služe ljudima onako, kako to zahtijeva njihova narav. Na stvari ne mogu pružati ljudima ono, što im je potrebno za život i za usavršavanje u skladu sa njihovom naravi, ako ih ne posjeduju. Ljudi imadu dužnost, a zato i pravo da si osiguraju sredstva, potrebna za život, i to za duže vrijeme obzirom na nesreće, bolesti, nerodicu, starost, a i radi budućeg odgoja svoje djece, a to je nemoguće, ako ne posjeduju stvari i razna produkcijska sredstva. Kad imadu osobnu dužnost, imadu i osobno pravo, da si sve to sami priskrbe. Ako su u svemu ovisni od drugih (od zajednice) nijesu nipošto sigurni za budućnost svoju i svoje djece te ne mogu živjeti mirno i bez straha. Također kod životinja se opaža naravno nagnuće za čuvanje svojih stvari, na pr. kod ptica, koje se bore za vlastito gnijezdo, kod pčela, koje ne puštaju druge u svoju košnicu, kod mravi obzirom na njihov mravinjak itd. Osim toga drugi nemaju ni mogućnosti, da bi svim građanima priskrbjeli sve, što im je potrebno, i to po njihovoj osobnoj želji i u pravo vrijeme. Ako zajednica dijeli svima dužnosti (službe, posao) i dobra, potreban je za to preveliki aparat te nije moguće izbjeći neurednostima zavisti, krađama i prevarama. Povrh toga bi se u takovom slučaju smanjio poticaj za rad i štednju, a to bi također čitavoj zajednici smanjilo sredstva za život i povećalo terete produkcije. Istinitost toga potvrđuje također iskustvo - na pr. u vrijeme rata, kad svi moraju živjeti od aprovizacije.

Vlasništvo je naravno također zato, što onaj, koji osobno radi, imade također pravo da osobno i izravno uživa plodove svoga rada. Pravo je, da onaj, koji na pr. cijepi divlju voćku ili njivu učini plodnom, uživa također njezine plodove, a budući da se divlja voćka ne može odijeliti od oplemenjene kao ni neplodna njiva od melionirane, to mora čitava voćka i čitava njiva pripadati onomu, koji ih je svojim radom učinio plodnima. Sličnih se primjera može naći u svim područjima života.

Povijest dokazuje, da je bilo privatnog vlasništva već u najstarije doba. Teorije, da su se ljudi razvili iz životinja pa su živjeli najprije u divljem stanju kao lovci i pastiri, a tek poslije postali poljodjelci, nijesu dokazane. Ali i da jesu, dokazivale bi, da se je vlasništvo razvilo posvuda i zato po naravnoj potrebi. Pojave zajedničkog obrađivanja ili vlasništva (na pr. Esemi u Palestini ili "Mir" u Rusiji) ne potječu iz starijeg nego iz novijeg vremena.

Dakle vlasništvo je naravno, a ne samo pozitivno pravo. Ipak to ne znači, da mora biti vlasništvo neograničeno i bez prigovora.

V. poglavlje.

OGRANIČENJE VLASNIŠTVA
(De limitibus proprietatis)

Dobra su, kako smo već rekli, po naravi određena najprije za ljude uopće, t.j. imadu prvotnu svrhu, da služe svima za uzdržavanje života i vršenje dužnosti. Dakle stvari su same po sebi zajedničke, ali narav ljudi i prilike zahtijevaju da one ne služe sve svima nego svaka svojemu gospodaru. To ne znači, da su dobra, koja pripadaju pojedincima, u isto vrijeme privatna i zajednička, nego su privatna, ali tako da pritom ne gube sveopći karakter. Drugim riječima, mnoge stvari vrše svoju sveopću službu time, što služe izravno jedna jednom, a druga drugom pojedincu.

Zbog ljudske naravi i naravnog reda ne može se reći, da su stvari pozitivno zajedničke, t.j. da mogu pripadati samo onomu, komu ih dodijeli zajednica, dotično zakon, ali ne može se reći niti da su negativno zajedničke, t.j. da nijesu ničije pa da pripadaju svakomu, koji ih uzme.

Dakle privatno vlasništvo ne može biti apsolutno, nego je podvrgnuto izvjesnoj ograničenosti - ukoliko zahtijeva to zajednička korist. Ta je ograničenost često pod pritiskom apsolutizma prevelika, a pod uplivom kapitalizma premalena.

x x x

Ograničenja privatnog vlasništva ispoljuje se u tomu, što se pojedinac, kad i ukoliko mu je potrebno da spasi život, može poslužiti tudim dobrima. Bogatiji treba da od onoga, što im je suvišno, pomažu siromašne. Gospodari i tvorničari su dužni davati radnicima po mogućnosti takvu plaću, da mogu pristojno živjeti. Trgovci ne smiju trustovima i na druge načine povećavati cijene više negoli je pravedno. Država može bilo porezima bilo drugim zakonima oduzeti imućnima onoliko koliko je potrebno za opće dobro. Slične dužnosti imadu također države među sobom

tako, da jedni narodi ne zadrže previše bogatsvva na štetu drugih, i da se siromašnima ne zabranjuje seljenje u bogatije krajeve.

Te i druge dužnosti su svakako dužnosti ljubavi prema bližnjemu, ali su se već u starije doba prema kršćanskom osjećaju i prema spisima Sv. Oca smatrale također dužnostima pravednosti. U novije vrijeme nazivlje moderna socijologija, naročito enciklika "Quadragesimo anno" sve te dužnosti zajedno "socijalnom pravdom"(iustitia socialis). Ta pravednost nije toliko ni "commutativa" ni "legalis" ni "distributiva" nego više posebna vrst pravednosti.

VI. poglavlje

KAKO SE STIČE VLASNIŠTVO?
(De modis acquirendi proprietatem)

Kako je pravo vlasništva naravna ustanova, tako je naravno također izravno sticanje toga prava. Nu da imade netko pravo na neku stvar, potrebno je da se oslanja na neki pravni razlog (titulus). Pravni razlog, da tko stječe i zatim zadrži neku stvar, koja još nije ničija, može biti:

a) Zaposjednuće ili uzimanje (occupatio, apprehensio). To potvrdjuje također općenito mišljenje ljudi, jer na pr. svi smatraju naravnim i opravdanim, da pripada riba ili ptica onomu, tko ju je uhvatio, ili da zadrži izgubljeni novac onaj, koji ga je našao, ako vlasnik ostaje nepoznat. Zaposjednuće (occupatio) je prisvajanje ili uzimanje, kojim si netko podređuje nešto u vlastitu korist isključivši ostale osobe. Stvari, određene općenito ljudima na korist, premda inače same po sebi indiferentne, da li će služiti ovomu ili onomu pojedincu i time obavljati svoju zadaću, prelaze u privatno vlasništvo onoga, tko ih dok nijesu ničije, preuzme u svoju službu isključivši druge. Katkada se okupacija vrši polagano - na pr. okupacija zemlje, koju netko zasije, ogradi i zatim melijorira. Da neko dobro pređe u nečije vlasništvo, ne zahtijeva se više nego da dotična osoba to dobro preuzme. Tako su bez dvojbe prelazile stvari u vlasništvo pojedinaca, kad su bile još zajedničko dobro (processus historicus).

b) Plod (prirast, accessio), što ga donosi gospodaru njegova stvar, također je "titulus" za sticanje - na pr. čija je loza, njegovo je također grožđe; čija je krava, njegovo je i tele.

c) Rad (labor) je isto tako ono, čime se nešto stiče, jer čovjek ima pravo na plod svojih sila i djelovanja. Ako netko dade ničijoj ili svojoj stvari novi oblik, onda je oboje (stvar i njezin novi oblik) njegovo. Ako pak netko obradi tuđu stvar, također pripada jednomu čitava stvar, a drugomu odšteta za rad ili prijašnje vlasništvo, prema tomu da li je važnija stvar ili obrada. Ako pak netko radi samo za plaću, onda mu pripada samo plaća. Nekada se je prepisivao malne sav plod kapitalu (gospodaru tvornice, strojeva i sirovine), a radnicima se je ostavljalo samo toliko, da su kukavno životarili. Poslije su mnogi smatrali produktivnim samo rad, dapače i nekoji katolički sociolozi su u tomu pretjerivali, dok nije izašla enciklika "Quadragesimo anno". Međutim istina je i tu u sredini: produktivni jesu također

strojevi i sirovine zajedno sa radom, jer je za preradu potrebno jedno i drugo.

d) Odluka vlasti. Bez dvojbe može kompetentna vlast odrediti, kako da se dobra podijele. Ali nemaju pravo pozitivisti, koji kažu, da je bila ispočetka i da je sada odluka vlasti ili zajednički dogovor jedini pravni naslov za sticanje vlasništva. Ne može se reći, da su države i dogovori bili i da jesu kao pravni naslov pred naravnim zaposjednućem i radom.

Vlasništvo nad nečim može preći od jednoga k drugomu oporukom, pogodbom, naredbom više vlasti (zakonom), koja određuje također uvjete oporuke i pogodbe i preskripciom (dobronamjernim posjedovanjem kroz određeni broj godina, određen zakonom, da se staro vlasništvo ne dovodi u sumnju).

Vlasništvo prestaje naredbom (zakonom) zakonite vlasti (na pr. uslijed dražbe), zatim kad se nekomu nešto daruje, ali ako se što izgubi bez nade, da će se pronaći (na pr. potopljeni parobrod).

D r u g i d i o

S O C I J A L N A E T I K A
(Ethica socialis)

I. poglavlje

O DRUŠTVU UOPĆE
(De societate in genere)

U prvom dijelu specijalne etike govorili smo o pojedincima kao takvima. Ali pojedinci ne mogu živjeti samo za se, nego su navezani jedan na drugoga i to već kao djeca pa kasnije sve do starosti. Zbog toga nastaje društvo: obitelj, općina, država i druga društva.

U širem smislu znači riječ "društvo" životni odnošaj među ljudima - na pr. kao kad govorimo o lijepom ponašanju kod kuće i u "društvu". U užem smislu govorimo o književnom, trgovačkom, vjerskom i građanskom društvu itd. Nekoja su društva nastala po samoj naravi kao na pr. obitelj, a nekoja po dogovoru.

U staro doba se je malo pisalo o društvu kao takvom. Mnogo više su pisali kasnije o njemu sv. Augustin ("De civitate Dei") i sv. Toma Akvinski. U novije vrijeme nastala je čitava socijalna znanost (sociologija).

Prva teza: društvo je stalno ujedinjenje više osoba za postignuće zajedničkog cilja.

Dokaz:

Ta definicija odgovara općenitom pojmu. Kažemo, "ujedinjenje više osoba", a dovoljne su također samo dvije osobe kao na pr. u bračnom društvu. Ujedinjenje mora biti "stalno" ili barem za neko vrijeme, jer one, koji se ujedine na pr. samo radi kratke igre ili izleta, ne nazivljemo društvo. Potrebno je također da se osobe moralno ujedine (udruže), da svojim pravima i dužnostima, određenima svojevoljno ili zakonom, teže za nekim zajedničkim ciljem.

Članovi su "materija", a ujedinjenje "forma" društva. Društvo se nazivlje također "organizam", jer kao što organizam imade glavu i udove, mora također društvo imati svoje vodstvo i članove. Budući da svojim djelovanjem hoće društvo da postigne neku svrhu, zovu se društva također "moralne osobe"

Druga teza: svakom društvu je nužno neko vodstvo ili vlast ("auctoritas"), da uzmogne upravljati članove k društvenom cilju.

Dokaz:

Društvo je ujedinjenje, a ujedinjenje općenito ne može biti, ako nema nekoga, koji imade voditi članove k društvenom cilju. Zato si društvo redovito izabere ili postavlja vodstvo, glavu ili vlast (u državi je glava vladar ili predsjednik, u crkvi papa, koji je njezin bistveni dio). Članovi često ni ne znaju jasno, kako treba polučiti cilj, a ako i znadu, obično ga ne polučuju radi lijenosti ili egoizma ili nesloge (osobito kad treba preuzeti kakav teret), a i da nema svega toga, radio bi svaki u svojem smjeru, ili na svoj način, pa se djelovanje pojedinaca ne bi usmjerilo k jednom cilju. Zato je potrebno vodstvo, koje imade moralnu vlast, a u državi također sredstvo za prisiljavanje članova na suradnju. Ta vlast vrijedi dakako samo utoliko, ukoliko treba upravljati članove k svrsi društva, jer su oni članovi društva samo u granicama ujedinjenja k određenoj svrsi.

Kako bez ujedinjenja nema društva, a bez vodstva nema ujedinjenja (barem kad se radi o ljudskoj naravi), to je vodstvo (auktoritet) bistveni dio društva. Ujedinjenje traži da bude samo jedno vodstvo, ali to vodstvo može biti podijeljeno u više dijelova.

x x x

Kako se članovi ujedinjuju radi neke svrhe, to se društva dijele po svrsi (u vjerska, trgovačka, književna itd.) i po svrsi su više ili manje odlična (savršena)

Društvo ne može biti nikada samo sebi svrha, jer je ono radi svrhe, pa makar bila ta svrha dobro članova.

Društvena svrha mora biti poštena, jer inače ne bi djelovanje članova bilo obavezno, a bez obaveze nema društva. Zato se udruženje tatova ili razbojnika ne smatra društvom osim po analogiji (sličnosti sa pravim društvima).

x x x

Društva se dijele na naravna ili nenaravna (societas naturalis et non naturalis), na savršena i nesavršena (perfecta et imperfecta), na neodvisna i odvisna (independens et dependens), naravna i nadnaravna (naturalis et supernaturalis), jednostavna i složena (simplex et composita), javna i privatna (publica et privata).

Naravna su ona društva, koja nastaju po samoj naravi ili barem iz moralne nužde, pa makar na temelju slobodnog izbora - kao na pr. brak, država. - Savršena su ona društva, koja dostaju sama sebi te nijesu odvisna od drugih društva, kao što država i crkva. Nesavršeno je ono društvo, koje ne može samo od sebe postizavati svrhu te je odvisno, kao na pr. obitelj, biskupija, pokrajina. - Slično može biti društvo odvisno izravno

po svojoj svrsi (kao na pr. pokrajina od države) ili neizravno ukoliko je jedna svrha viša od druge (kao što je obitelj odvisna od države, a država na pr. u pitanjima škola, od Crkve). - Nadnaravno je društvo ono, koje ima nadnaravni cilj ili sredstva (na pr. Crkva). - Jednostavno je društvo na pr. brak, a složeno je ono, koje je sastavljeno iz manjih društava (na pr. država).- Javno je društvo ono, koje ili služi općoj svrsi (kao na pr. Crkva i država) ili je od države potvrđeno, dotično od države odvisno.

II. poglavlje

O OBITELJI

Dok država izvire iz naravne potrebe ljudi, izvire obitelj izravno iz same njihove naravi. Zato je obitelj najnaravnije društvo. Ali ono je ujedno i najvažnije društvo, jer je rasadište čovječanstva i temelj svega društvenoga života - tako, da je sveopće dobro ljudi najviše odvisno od njezina uređenja i napretka.

Obitelj je jedno društvo, ali ipak je sastavljena od dva dijela, zapravo od dva društva: prvo postoji kao brak između muža i žene, a druga kao naravna veza između roditelja i djece. K tomu se uslijed gospodarskih i društvenih potreba nadodaje često još treći dio kao društvo, u kojemu su roditelji i djeca povezani sa služinčadi.

1. O b i s t v u i s v r s i b r a k a.

Brak je ženidbeno udruženje između muža i žene. Naravnu ženidbenu vezu podigao je Isus na dostojanstvo sakramenta te je usporedio s njom svoju vezu sa Crkvom (Efež.5,25). Brak ili ženidba se shvaća i uvijek se je shvaćala kao stalna i zakonita veza između muža i žene, stvorena u svrhu rađanja i uzgoja djece i međusobne životne pomoći. Premda nerazrješivost ženidbe nije još posvuda ušla u pojam braka, ipak se ženidba općenito smatra vezom "stalnom" za razliku od nestalnoga spolnog odnosa ili udruživanja i "zakonitom" u znak, da nije zakonito poništena nikakvim naravnim ni pozitivnim zakonom. "Svrha rađanja i izgoja djece" nadodaje se u definiciji zato, da se njome označi glavni cilj ženidbene ustanove. Brak postaje sporazumom ("consensus est matrimonium un fieri"), a postoji kao stvarno udruženje ("matrimonium est in facto").

Budući da stalna i nerazrješiva ženidba nalaže ljudima teški teret, to nije čudno, što njezinu svetost napadaju također mnogi među kulturnima narodima, među kojima se zanemaruje moralni zakon i Božja pomoć. Kršćanski oblik braka i uopće spolni moral prikazuju kao zastarjele nazore te nastoje istrgnuti ženidbu iz vlasti Crkve proglasujući je jedino građanskom ustanovom. Kažu, da narav daje samo mogućnost i jaki poticaj za rađanje, ali da ne određuje za to ženidbeno udruženje pa se može izabrati u tu svrhu bilo koja veza. Mnogi predlažu dapače, da se "prema novim prilikama" sklapaju samo "privremene" ili "prijateljske" ženidbe ili samo "za pokus" (Zeitehe, Kameradschaftsehe, Versuchsehe) - dakako bez djece osim ukoliko bi se kasnije odlučili bračni drugovi na "stalni brak".

U isto vrijeme moderna znanstvena etika, prema kojoj su obično također državni zakoni udešeni, prosuđuje bračna pitanja više prema običajima negoli po nepromjenljivim načelima. Općenito dopušta razrešivost braka te prosuđuje izvanbračni spolni odnošaj, dapače i mnogoženstvo, na laku ruku.

Zbog toga je potrebno temeljito razložiti, što određuje u svemu tomu naravni zakon - i to najprije glede bistva i svrhe, a poslije glede nerazrešivosti ženidbe.

Teza: Ženidba je po ustanovi same naravi stalno udruženje muža i žene te joj je prva svrha rađanje i uzgoj djece, a druga međusobna pomoć bračnih drugova.

Razjašnjenje. U toj vezi tvrdimo, da sama narav nepromjenljivo određuje bistvo i svrhu ženidbe, tako da to nije odvisno od ljudske volje. Zatim kažemo, da narav određuje ženidbi dvije svrhe: kao prvu i glavnu (također po svojem dostojanstvu i nuždi) onu, od koje je odvisno dobro ljudskoga roda, a kao drugu onu, koja se neizravno, ali zato ne sporedno, odnosi na korist samih bračnih drugova. To su nutarnji ciljevi ženidbe, a katkada se ona sklapa također sa vanjskim ciljevima, kao što su na pr. imetak i čast.

Dokazi:

1) Ženidbom se po općenitom mišljenju udružuju muž i žena radi zajedničkog bračnog života. Nu sama narav zahtijeva, da to udruženje bude stalno i da mu bude prva svrha rađanje i uzgoj djece, a druga svrha međusobna pomoć zaručnika (bračnih drugova) uključivši u to također utaživanje spolnih strasti.

Da ima naime ženidba već po samoj naravi svrhu rađanja djece, dokazuje za to udešeni tjelesni ustroj, koji je glavni temelj ženidbe te je već kao takav, dakle bistveno, po naravi određen za rađanje djece. Ta je svrha najvažnija, jer je od nje odvisno uzdržavanje i širenje ljudskoga roda na zemlji. Zato spolna nagnuća, koja su po naravi prirođena radi rađanja djece, sile ljude u tu svrhu na sklapanje ženidbe (kao što nagnuće k jelu sili ljude na uzdržavanje svojeg vlastitog organizma). Nu po istoj naravi je određen za roditelje također uzgoj djece, jer bez toga, dotično bez dugotrajne roditeljske pomoći, ne bi djeca mogla niti ostati na životu niti postati sposobna za samostalni život. Bez uzgoja bi dakle bilo rađanje uzaludno. Zato je uzgoj naravni nastavak rađanja. U tu svrhu imaju roditelje po naravi usađenu ljubav prema svojoj djeci, majka čak i prvu hranu za dijete i smisao za nježnost i potrebne malenkosti, a otac razboritost, ustrajnost i veću jakost za rad i obranu.

2) Time što narav odre[illegible]je da se roditelji zajednički i dugotrajno brinu za uzgoj dje[illegible], određuje također da oni stalno žive zajedno. Ali to je potrebno t[illegible]đer radi njih samih, da budu jedan drugomu na pomoć u tjelesnom i duhovnom životu i da uzmognu ujedno na pošteni način utaživati svoja spolna nagnuća. Na sve to ih sili naravna instinktivna ljubav, po kojoj postaju malne kao jedna osoba te se i naravnim sposobnostima za različite poslove upotpunjuju. Kao što je samo rađanje i uzgoj djece prva (finis primarius), tako je sve to druga svrha ženidbe (finis secundarius).

3) Veoma je važno i potrebno naglasiti tu prvu i drugu naravnu svrhu braka, jer nekoji misle, da je druga svrha glavna, a prva sporedna ili takva, da se može zanemariti, i da također druga svrha prestaje, ako se međusobna sjetilna ljubav

više ne osjeća. Međutim ako se instinktivna ljubav i ne osjeća kao takva, treba da je nadomjesti također ljubav obične dobrohotnosti ili dužnosti. Bračna ljubav se ne smije smatrati kao nešto, što bistveno stvara prvu svrhu ženidbe nego kao vlastitost, koja izvire iz prve ženidbene svrhe. Prvi bistveni sastav ženidbe je međusobno pravo u svrhu rađanja, a ta glavna veza muža i žene donosi sa sobom dužnost intimne ljubavi. Nu to ne znači, da za zaručnike mora kod sklapanja ženidbe biti prva svrha također glavni motiv. Oni je mogu sklopiti također radi druge svrhe (međusobna pomoć), ali tako da ta njihova osobna svrha (finis operantis) bude pravilno podvrgnuta prvoj svrsi, koju ima sama ženidba kao takva (finis operis).

4) I radi prve i radi druge naravne svrhe je potrebno da muž i žena žive trajno zajedno.

Kad bi se bračni drugovi neprestano mijenjali, spali bi ljudi po spolnom saobraćaju ne samo na nedostojni stupanj životinja nego i ispod njega. Također ako se ne uzme u obzir šteta, koja bi nastala za zdravlje i plodnost, bilo bi dovoljno nesreće za djecu, za koju se često ne bi znalo, tko joj je otac te bi većinom ostala bez potrebne pomoći i uzgoja. Skrb roditelja za djecu mora često trajati sve do starosti, a još više potrebna je, kad se broj djece poveća. Potrebu zajedničkog života i skrbi pokazuje narav čak i kod životinja, među kojima se mužjak i ženka brinu zajedno za odgoj mladih, ako to sama ženka ne može činiti.

Jasno je, da također sama korist bračnih drugova zahtijeva, da ostanu trajno u zajedničkom životu. Ljubav i požrtvovnost sve do starosti i smrti može se redovito očuvati samo kod stalnih bračnih drugova.

Iz toga proizlazi, da je ženidbena ustanova potrebna ne samo za bračne drugove nego, i to još više, uopće za ljudski rod. Ona je rasadište podmlatka, temelj za srodstvo i prijateljstvo, za općine i narode, za kreposni život, tradiciju, međusobnu pomoć, za imetak i društvene odnošaje. Zato se rušenjem ženidbene svetosti i poštovanja spremaju također narodna nesreća i propast.

Da sama narav zahtijeva trajni zajednički život muža i žene, to nam dokazuje također činjenica, što je takva stalnost u običaju kod svih naroda i što također nenaobraženi narodi općenito osuđuju neuredni spolni život i preljub. Razne abnormalnosti, kojih je kod kulturnih i nekulturnih naroda, ne obaraju to općenito pravilo, nego su samo znak posebne moralne degeneracije. To potvrđuje također današnja etnologija.

2. J e d i n s t v o ž e n i d b e.

Naravni zakon zahtijeva jedinstvo ženidbe, t.j. da živi u braku jedan muž sa jednom ženom. Zato je naravnim zakonom zabranjena poliandria i poligamia.

Poliandria - kad više muževa živi sa jednom ženom - je izravno protunaravna i zato uvijek i bez iznimke zabranjena, jer se protivi prvoj svrsi ženidbe glede rađanja i glede uzgoja djece. Po njoj naime postaje žena obično bosplodna, a osim toga postaje nesigurno, tko je otac djece i prema tomu tko je dužan za njih skrbjeti i uzgajati ih. Osim toga je polijandria za ženu poniženje i sramota.

Poligamia ili točnije poliginija ili višeženstvo se

protivi više drugoj negoli prvoj svrsi ženidbe. Zato može biti dozvoljena samo ako je Bog dozvoli (po Božjoj dispenzi), kako je to bilo privremeno zbog tvrdoće ljudi u Starom Zavjetu, dok nije jedinstvenu ženidbu opet uspostavio Isus u Novom zavjetu. Inače je višeženstvo zabranjeno naravnim zakonom, jer je ono više poticaj nego li suzbijanje pohlepe, kod uzgoja djece umanjuje se suradnja muža, pruža se prigoda za ljubomor i svađe, pa žena mjesto drugarice života i najuže prijateljice postaje sluškinja ili čak robinjica te se tako ponizuje.

Dostojanstvo udate žene kao što i roditeljska skrb i ljubav prema djeci može se osigurati jedino jedinstvenom i nerazrešivom ženidbom. Ženi je nakon mnogih ponižnja u poganstvu tek kršćanstvo priskrbjelo dostojan i socijalno pravedan položaj. A po Majci Božjoj, idealnoj ženi, majci i ujedno djevici, odlikovana je uopće ženska polovica čovječanstva.

A sklapanju ženidbe dužni su oni, koji su kršteni, držati se crkvenih zakona, jer je ženidba sakramenat.

3. N e r a z r e š i v o s t b r a k a

Nerazrešivost braka znači, da se brak ne može poništiti niti voljom bračnih drugova niti kojim vanjskim zakonom. Prema tomu nerazrešivost je nešto više nego stalnost zajedničkog življenja muža i žene. Nu nerazrešivost ženidbe ne sprečava rastavu braka, ako ima za nju valjanih razloga, ali i onda, kada dođe do nje, ne poništava se ženidbena veza.

Na početku ljudskoga roda je Bog svojim pozitivnim zakonom odredio, da ženidba bude nerazrešiva. Poslije su ljudi u manje savršenom Starom zavjetu zabacili nerazrešivost braka, a Bog je to dopuštao (tolerirao) obzirom na ljudsku slabost. On je mogao dati takvu dispenzu, jer naravni zakon nije glede nerazrešivosti ženidbe tako apsolutan, kao što je u onim pitanjima, koja mu se izravno protive. Ali uza sve to je Isus u savršenijem Novom zavjetu opet uspostavio nerazrešivost ženidbe te ju je time podigao do uzvišenosti, koja joj pripada po njezinoj važnosti. Time je Isus upotpunio i učvrstio zahtjev naravnog zakona.

Teza: Ženidba je također po naravnom zakonu nerazrešiva.
Dokazi:

Naravni zakon zahtijeva, da ženidba postizava svoju svrhu onako, kako to dolikuje ljudskoj individualnoj i socijalnoj naravi. Nu tako se može postići i prva i druga svrha ženidbe jedino ako je ona nerazrešiva.

Naime prva i druga svrha zahtijeva, da muž i žena žive u najtješnjem prijateljstvu, a na to ih potiče također ženidbena ljubav. Nu tijesno prijateljstvo zahtijeva već po svojoj naravi da traje uvijek. Sv.Augustin kaže: "Prava ljubav ne poznaje svršetka!" Kad bi se ženidbeni drugovi bojali i nadali, da će biti njihov brak poništen, bili bi više podvrgnuti sumnjama, ako bi se posvadili, i teže bi se pomirili, a osim toga bi svaki od njih mislio više na svoju vlastitu korist negoli na zajedničku.

Nerazrešivost ženidbe je za bračne drugove također zaštita proti promjenljivosti čuvstava te im pomaže da se lakše odupiru strastvenim napastima preljuba, tako da postaje za njih čuvarica moralnog dostojanstva. Naročito žena bila bi u pogibli da je muž ostavi, kad izgubi svoju mladost, ljepotu i plodnost.

Bez nerazrešivosti braka nema niti sigurnosti u odgoju djece. Ako se brak razvrgne, trpi uzgoj djece običnu tešku štetu.

Također društveno dobro zahtijeva, da bude ženidba ustanova ljubavi, poštenja, reda i stalnosti, a sve to bi bilo uzdrmano, kad bi se ženidba mogla ukinuti - pogotovu zato, što bi se tada sklapala mnogo češće na laku ruku. Bez nerazrešivosti ne bi bilo stalnosti u ženidbi, jer uslijed ljudske slabosti, poteškoća i napasti može muž ili žena naći uvijek izgovor za ukinuće, a državni sudovi ne donose u tom mnogo koristi.

x x x

Prigovori:

1) Nekoji kažu, da bi mogli roditelji, ako se brak poništi, dati djecu uzgajati u razne zavode. Nu zavodi mogu u uzgoju djece uspješno samo pomagati roditeljima, a posve ih redovito ne mogu nadomjestiti. Roditelji su po samoj naravi određeni, da ravnaju uzgojem svoje djece.

2) Katkada postane življenje jednog od bračnih drugova krivnjom drugoga vcoma teško. - To je istina, ali kad bi se ženidba mogla razriješiti, bilo bi općenito zlo još teže, a ako nema drugog izlaza, može se zlo umanjiti rastavom braka.

3) Kad je glavna svrha ženidbe rađanje djece, kažu nekoji, može se brak razriješiti u slučaju neplodnosti. - Odgovaramo, da tada ostaju doduše roditelji bez svojeg privatnog dobra, što im ga sačinjavaju djeca, ali je potrebno da se u tom slučaju zadovolje sa drugom svrhom ženidbe - međusobne pomoći, jer bi, da se ženidba može razriješiti, mnogo više stradalo opće dobro roditelja u djeci i dobro same djece.

4) Kad se ženidba sklapa zajedničkom privolom, misle nekoji, da se zajedničkom privolom može i razriješiti. - Nu to ne vrijedi, kad se zajedničkom privolom sklapa nerazrešiva ženidba.

5) Drugi opet spominju, da je spolna ljubav osobna stvar pojedinca, pa ima zato pojedinac pravo, da je prekine ili promijeni. - Ali spolna ljubav nije samo osobna stvar nego je određena također za opće dobro, pa je zato bilo potrebno, da se radi općeg dobra stalnom uredbom obuzda samovolja i hirovita promjenljivost pojedinca.

6) U nekojim krajevima ili državama je razvod braka već prešao u običaj, pa - kažu nekoji - zato treba smatrati, da se je nerazrešivost ženidbe već preživjela kao zastarjela ustanova.- Na to odgovaramo, da se nerazrešivost ženidbe nije općenito preživjela time, što se u nekojim krajevima ne održava. Ako se krši neki zakon, to nipošto ne znači, da je taj zakon prestao vrijediti ili da ga treba ukinuti.

4. Prvenstvo muža

Kao što u svakom društvu tako je također u bračnom životu potrebno neko prvenstvo (ugled) ili vodstvo. To pripada po samoj naravi mužu. On je naime po naravi jači, ustrajniji i sposobniji za rasuđivanje i rad. Katkada može doduše biti žena u svemu tome sposobnija, ali vodstvo treba da određuje općenita, a ne slučajna prednost. Ipak muž ne smije zapovijedati ženi kao što svojoj djeci ili slugama nego kao drugarici. Papa Lav XIII. (u enciklici "Arcanum" 1880.) kaže, neka se žena "pokorava mužu ne kao sluškinja nego kao drugarica". Zato ga ona nije dužna

slušati u onomu, što se protivi njezinom dostojanstvu. Njezina dužnost slušanja odvisna je mnogo od toga, "kakva je osoba" i "Kakve su prilike mjesta i vremena" (enciklika "Casti connubii").

Zato je pretjerano i neopravdano, kad pristaše moderne emancipacije zahtijevaju, da bude žena jednakopravna sa mužem uopće u svemu. Dakako u privoli na ženidbu mora biti također žena posve slobodna, a na bračnu vjernost ima oboje jednako pravo.

Glede posjedovanje dobara nije određeno ništa, ali se čini, da je zgodnije, ako su dobra zajednička. Ono, što je imala žena već prije ženidbe, obično je dobro da zadrži i poslije, jer time zaštićuje svoju čast i budućnost. Ako se muž i žena raziđu treba se ravnati po odredbama građanskih zakona.

5. Uzdržljivost i celibat.

Potpuna uzdržljivost od spolne naslade zove se potpuna ili savršena čistoća, a uzdržljivost od svega, što je grešno, u samom braku nazivlje se nesavršena čistoća. Ako se tko uopće odriče ženidbe, osobito ako učini to iz kreposti, kažemo, da živi u celibatu ili - kod djevojaka - u djevičanstvu.

a) Budući da svaki spolni čin, dapače i svaka spolna želja ili nutarnja naslada ima po samoj naravi kao svrhu rađanje djece, to je sve također po naravnom zakonu dozvoljeno samo u braku . Dakle izvan njega nije dozvoljeno ništa, jer je čin zakonitog rađanja isključen. U samom braku je dozvoljeno sve ono, što je naravno ili što k tomu vodi, također ako je tada začeće iz kojeg razloga malo vjerojatno ili nemoguće, jer je ipak djelo (i priprava za djelo) samo po sebi, t.j. po svojoj naravi, i na zakoniti način usmjereno k tom cilju. Iz istog razloga je zabranjeno umjetno, dotično protunaravno sprečavanje rađanja.

Kad bi izvanbračno udovoljavanje spolnim strastima, uključivši i same želje, što vode k tomu, bilo dozvoljeno, bila bi uslijed silovitosti strasti duša podložna tijelu, kao u ropstvu, kako su se izražavali već najznamenitiji grčki filozofi Sokrat, Platom i Aristotel. Spolnom nečistoćom se pogrđuje dostojanstvo ljudske osobe kao takve i u njoj slika Božja. Često je spolni grijeh također šteta zdravlja i uzgoja. Dapače bi takvi grijesi vodili u pogibao također samu budućnost ljudskoga roda, jer bi tada mnogi izbjegavali ženidbu zbog tereta s kojima je ona skopčana.

b) Današnji naturalizam, koji ne priznaje idealne i vjerske ciljeve, osuđuje katolički celibat kao nešto, što se tobože protivi naravi te je nemoguć i zato također nemoralan. Međutim crkveni sabor u Tridentu (s.24.cn.10.) je osudio tvrdnju, da je bračno življenje bolje od celibata i djevičanstva.

Prva teza: Celibat se ni najmanje ne protivi naravnom zakonu.

Dokaz:

Celibat bi se mogao protiviti naravnom zakonu samo u dva slučaja: 1)kad bi naravni zakon obavezno nalagao ženidbu ili 2) kad bi uzdržljivost u celibatu bila nemoguća pa bi bila zato uzrok nepoštenog življenja. Nu ni jedno ni drugo nije istinito.

1) Ženidba bi bila obavezna, kad bi bila nužna, za napredak (usavršenje) pojedinaca ili za blagostanje bilo individual-

no bilo socijalno. Nu jasno je da ženidba nije nužna za napredak pojedinaca, jer sklonost i sposobnost rađanja ne postoji po naravi radi pojedinca nego radi uzdržanja ljudskoga roda. A za uzdržanje ljudskoga roda potrebno je doduše da mnogi sklope ženidbu, ali za to je dovoljno poskrbljeno već naravnim nagnućem i razlikom raznih osoba, pa zato nije potrebno nalagati takvu obavezu pojedincima.

2) Život u celibatu je doduše većinom težak, ali uz Božju pomoć je ipak moguć. To potvrđuje također činjenica, što mnogi ne mogu sklopiti ženidbu pa su dužni držati se iste uzdržljivosti kao oni, koji žive u celibatu. To vrijedi također za bračne drugove, kad uslijed životnih prilika ne mogu živjeti zajedno.

Druga teza: Celibat je (ako ga tko prihvati iz kreposti) plemenitiji od ženidbe.

Dokaz:

Plemenitiji je onaj stalež, koji više osposobljuje čovjeka za uzvišene ciljeve te mu omogućuje veću moralnu savršenost. A takvu prednost pred ženidbom ima celibat, ako ga tko prihvati iz kreposti i ako možda slučajno nije potrebno da sklopi ženidbu zbog posebne pogibli neuzdržljivosti ili iz kojih drugih razloga.

Celibat naime, kao što i djevičanski stalež, oslobađa ljude od obiteljskih briga i bračne odvisnosti pa im omogućuje da se mnogo više posvete duhovnom životu, kreposti i radu za Boga i dušc, uzgoju mladeži, za nesebična dobra djela i uzvišene ideale, a ti su ciljevi plemenitiji od ženidbene svrhe. Povrh toga celibat (ako je spojen sa spolnom čistoćom) daje čovjeku posebni moralni ures, jer se on odriče tjelesnih stvari radi duhovnih, te ga čini sličnijim anđelima. Kršćanski puk to dobro osjeća, a i mnogi poganski narodi su cijenili djevičanski stalež te su često zahtijevali uzdržanje barem u vrijeme kad je tko obavljao obrede (na pr.Mehikanci, Peruanci, Gali, nekadanji Rimljani, novi Budisti itd.).

Po celibatu postaju katolički svećenici sličniji djevičanskom Isusu te dobivaju na ugledu i povjerenju naroda. Ujedno postaju više neodvisni u gospodarstvu i zato slobodniji u radu. Svojim primjerom učvršćuju kod drugih bračnu vjernost pa je tako celibat također socijalno dobro.

6. U z g o j d j e c e

Pod "uzgojem" se u novije vrijeme razumijeva samo priučavanje na poštenje i lijepo ponašanje, ali pravilno obuhvata taj pojam sve ono, što je potrebno da se dijete razvije tjelesno i duševno tako, da može poslije, kad odraste, samo skrbjeti za svoj život, zauzimati dolični socijalni položaj i na koncu postići svoju vječnu svrhu.

Naravno pravo i dužnost uzgoja djece imaju roditelji i to samo roditelji, jer se djeca rađaju posve nemoćna, a oni su uzrok njihova rađanja. Zato imaju roditelji pravo odrediti također kakvu će naobrazbu steći njihova djeca. Odatle izvire roditeljsko pravo za ustanavljanje škola, barem osnovnih, za uzgoj svoje djece, a u to spada također vjerska naobrazba i pobožnost.

Država ima dužnost podupirati roditelje u uzgoju, a nema pravo raditi u tomu mimo i protiv njihove volje. Razlog je u tomu, što roditelji imaju naravno pravo na ugoj svoje djece i što logički i vremenski iz obitelji nastaje država, a ne obratno. Jedino kad roditelji zanemaruju svoju dužnost uzgoja, može ih država na to prisiliti radi javnog dobra, da ne bi neuzgojena djeca bila kasnije drugima na teret i smetnju.

Crkva ima pravo i dužnost da roditelje potiče na dobri vjerski uzgoj i da taj uzgoj nadzire. To pravo i dužnost dao je svojoj Crkvi Bog svojom pozitivnom odredbom, jer ju je ustanovio i odredio zato, da vodi sve ljude k spasenju, pa joj je u tom cilju podvrgao i roditelje i djecu i uopće sve vjernike. Kao što ženama tako je i djeci priskrbjela Crkva dostojanstvo i prava, koja su nekada pogani veoma gazili. Djeca imaju pravo na život već u materinoj utrobi.

U svrhu uzgoja imaju roditelji naravno pravo zapovijedati djeci i kažnjavati je, a ona su dužna slušati svoje roditelje. Kad odrastu te se počnu sama uzdržavati, prestane uzgoj, ali djeca su dužna ostati roditeljima podložna sve dok žive s njima u kući obzirom na kućni red, a poštivati i prema potrebi također podupirati ih dužna su sve dok su živa. Glede izbora zvanja i ženidbe dužni su roditelji iz ljubavi pomagati djecu savjetima, ali ipak u tomu odlučuju ona sama.

7. O b i t e l j s k e s l u g e.

Slugom ili sluškinjom se smatra onaj, koji trajno ulaže svoj trud u korist neke obitelji tako, da joj se pridružuje kao član - za razliku od radnika ili nadničara, koji radi samo za plaću te ne spada u obitelj.

Uvijek je bilo bitelji, kojima je bila potrebna stalna pomoć sluge ili sluškinje, kao što je bilo i osoba, koje su se željele namjestiti kod koje obitelji. Odatle vidimo, da društveni odnošaj između gospodara ili njegove obitelji i služinčadi izvire iz naravne potrebe, iako ne izravno iz same naravi. Zato se njihovo zajedničko življenje smatra naravnim društvom drugoga reda.

Sluge i sluškinje su dužne raditi za obitelj, biti joj privržene, i držati se kućnoga reda. Međutim je gospodar dužan davati slugi, dotično sluškinji, pravednu plaću i priskrbjeti sve ono, što je potrebno za tjelesni i duhovni život.

Taj obiteljski odnošaj je u novije vrijeme mnogo promijenjen zakonima, koji doduše štite sluge proti izrabljivanju od strane gospodara, ali im promicajući veliku individualnu slobodu često također štete, jer ih udaljuju od obiteljskog života.

Potrebno je da barem neki slični odnošaj bude također između gospodara i njegovih radnika. Gospodar treba ne samo da daje svojim radnicima pravednu plaću, nego također da im nastoji djelom i savjetima očinski pomagati. S druge strane dužni su radnici ne samo raditi prema svojim silama, nego također vjerno promicati gospodarevu korist i izbjegavati štetu.

III. poglavlje

O DRŽAVI

1. Š t o j e d r ž a v a?

Prvo naravno društvo je obitelj, a drugo za njom je država, jer je potrebna za obični svakidanji život.

Po općem mišljenju država je stalna skupina ljudi, udružena pod nezavisnom vladom, da si posve omogući život (status est coetus stabilis hominum sub aliquo regimine independenti perfectae vitae sufficientiae causa). Država je naime skupina mnogih osoba, dotično obitelji, koje si ne mogu posve omogućiti ono, što je za život potrebno - sigurnost i druga životna dobra, pa se u tu svrhu udružuju pod vladom i to nezavisnom, jer ako je zavisna, onda je ta država zapravo dio druge države.

Nekoji najnoviji auktori kažu, da u pojam ili definiciju države osim naroda i vlade spada također stalni teritorij. Nu čini se, da bez stalnog teritorija ne može biti samo savršenija država, a manje savršena da može postojati kao što je bila na pr. država Gota, koji nijesu imali stalnog sjedišta. Također nomadska plemena i plemenske zajednice nekulturnih urođenika sa svojim poglavarom jesu neka vrst države. Nekoji današnji pravnici iznose i druge, ali često krive definicije države.

2. P o s t a n a k d r ž a v e.
(De origine status)

O postanku država možemo govoriti u povjesnom i filozofskom smislu.

a) U najstarije doba nastajale su patrijarhalne države od porodica, koje su se razmnožile (na pr. kod Izraelaca) ili od onih, koji su u kolonijama živjeli zajedno (na pr. Kartaga), ali poslije su se ratovima povećavale ili umanjivale ili stvarale. U staro doba kod istočnih naroda, a i kod Grka i Rimljana, bile su države ponajviše apsolutističke, tako da su građani imali svoja prava samo između sebe, ali ne u odnosu prema državi. U kršćanskim državama u srednjem vijeku bilo je u tom pogledu mnogo bolje, jer su naročito plemići, svećenici, i gradovi imali svoja prava.

b) U filozofskom smislu pitamo se, da li imade država svoj izvor u ljudskoj naravi i koji su uzroci, zbog kojih država postoji.

Kao što do osnutka obitelji tako i do osnutka države vode ovi ili oni događaji, ali kod jednih i drugih je ljudska narav ona prvotna sila, koja čini, da postoji. Zato kažemo i za državu, da je naravno društvo. Iz te činjenice možemo zaključiti ne samo, koji je pravni temelj države, nego i koja joj je svrha, a svrha je ujedno norma za određivanje granica državne vlasti i prema tomu pravednosti zakona.

Aristotel, Toma Akv. i Lav XIII. tvrde, da je življenje u državi za ljude po naravi potrebno.

žava postoji. Ljudi su naime uslijed svojih životnih potreba već po naravi prisiljeni zajednički skrbjeti za zaštitu svojih dobara, svoga života i rada u društvenim odnosima pred nutarnjim nasilnicima i vanjskim neprijateljima. Nijedna se obitelj ne može sama zaštititi, a sve zajedno mogu to učiniti jedino ako imadu zajedničku upravu (vladu), kojoj će svi davati ono, što je potrebno za postignuće te svrhe. Nu osim toga je ljudima potrebna zajednička pomoć, da si lakše priskrbe živež, odijelo, puteve i prometna sredstva, oruđe, bolnice i liječenje, sudove, škole, napredak u kulturi itd., jer sve se to može postići više manje samo zajednički.

Da je sve to naravno, dokazuje nam također povijest o državama ili o barem nekakvom javnom uređenju već u najstarije doba i također kod nekulturnih naroda. Ljudi po svojoj naravi žele imati život dostojan čovjeka, a to nije moguće bez društvenog reda, dotično bez države i državne vlasti.

Nu iz toga, što potreba države izvire iz ljudske naravi, proizlazi, da država i državna vlast izviru iz Božje volje, jer je Bog stvorio narav. To ne znači, da Bog hoće da bude baš ova ili ona država ili da državna vlast bude u rukama ove ili one osobe, nego samo da općenito države i državna vlast kao takva postoji na svijetu po Božjoj volji. Zato boriti se, da uopće ne bude država ni državne vlasti, znači boriti se proti Božjoj volji.

x x x

Zato nijesu istinite teorije Hobbesa (x1679.) i Rousseaua (x1778.), prema kojima sve državna vlast i s njom početak morala i prava počiva na društvenom ugovoru ("contractus socialis"). Ako se kada i dogodi da ljudi dogovorno izruče nekomu vlast, pravo te vlasti ne počiva na dogovoru nego na naravnoj potrebi da bude država. Isto tako ne vrijedi mišljenje anarhista, prema kojemu bi trebalo zabaciti svaku društvenu i naročito političku vlast te mjesto nje urediti život međusobnim ugovorima. Jednako nemaju pravo ni oni, koji kažu, da se državna vlast ne osniva na pravu nego samo na moći, kojom jači vladaju nad slabijima (doctrina subiugationis). Tom klasnom (i panteističkom i evolucionističkom teorijom) bio bi oboren temelj svakoga prava. Do takve teorije dolazi nužno također pravni pozitivizam (positivismus iuridicus), koji tvrdi, da svako pravo dolazi od države (državnih zakona), pa zato da ne može država počivati na pravnom temelju nago samo na povjesnom (t.j. silom stvorenom) razvoju države.

3. PROMJENA DRŽAVE

U novije vrijeme naglasuje se pravo naroda ili dijelova pojedinih naroda na samoodređenje (autonomismus politicus populorum).

Riječ "narod" ne upotrebljava se uvijek u istom smislu. U zapadnoj Evropi i Americi misli se često pod tim izrazom na sve državljane iste države (državni narod, populus) tako, da je državljanstvo i narodnost (nazionalita) isti pojam. U užem

smislu označuje "narod" (natio) sve one, koji potječu iz istog roda (kao što na pr. Židovi) ili su barem po povjesnom razvoju, kulturi, a u prvom redu po istom jeziku jedna narodna skupina te se takvom osjećaju i to bez obzira na državne granice.

Kad se govori o pravo samoodređenja, misli se obično na narodne manjine, koje ne žive u svojoj narodnoj (nacionalnoj) državi. Neograničeno pravo samoodređenja, tako da bi narodne skupine mogle mijenjati državu kada bi god htjele, ne može se priznati, jer bi to donesło veliku nestalnost u životu. Stranke i demagozi imali bi prigodu da pučanstvo neprestano uznemiruju svojom agitacijom. Međutim u nekim granicama, kad se radi o sigurnom dobru narodne manjine, a građanski red i stalnost nijesu u pogibli, mora se narodnoj manjini priznati pravo samoodređenja, (da se pridruži drugoj državi), jer svaki narod ima pravo da odlučuje o svojoj sudbini. Naročito vrijedi to kad je država, kojoj narodna manjina pripada, u rasulu, ili kad joj je krivica očito nanesena. Tako i kolonije, koje pripadaju matici-zemlji, imadu pravo da s vremenom, kad prilike zato dozriju, postignu svoju državnu samostalnost - kao što postaju djeca, kad odrastu, neodvisna od roditelja. Pogotovu pak imadu narodne manjine pravo na svoju kulturnu autonomiju da uzmognu svoju nacionalnu kulturu, naročito jezik, slobodno zadržati i gojiti. Radi se naime o njihovu dobru, kojega ne mogu biti lišeni bez povrede pravednosti.

Za izmjenu vladara ili za promjenu monarhije u republiku, navađa se kao pravni razlog (titul) nasljedstvo, pobjeda u pravednom ratu, promjena ustava (kod čega imade pravo odlučivati ne samo vladar nego i narod), zatim međusobni dogovor i napokon revolucija, koje opravdanost ili neopravdanost je odvisna od prilika i posljedica.

Kad netko silom preuzme (uzurpira) vlast ili zaposjedne neku pokrajinu ili državu, dok se okupacija ne ustali, mogu građani, dotično su dužni boriti se proti toj novoj nepravedno nametnutoj vlasti, jer se to smatra nastavkom rata. Poslije su građani dužni pokoravati se radi reda i javnog dobra, ali ne smiju činiti ono, što bi okupaciju učvrstilo. Pravo protjerane vlade ne može doduše odmah prestati, ali također ne smije biti izvor trajnog nereda. Uzurpacijska vlast može s vremenom postati zakonita - ne zato što bi ono, što je nepravedno, moglo postati pravedno, nego zato što zakon naravi traži, kad se već krivica ne može popraviti, da pučanstvo dođe napokon do mira i redovitog života.

Ako neki vladar bilo zakoniti bilo nezakoniti, dotično vlada, ugnjetava narod ili dio naroda tako, da je vladanje nepodnosivo, može pučanstvo, ili je čak dužno, raditi oko toga, da se oslobodi ugnjetavanja, i to najprije pasivnom rezistencom i zakonitim sredstvima. Ako to nije moguće i kad više nema nade, da će se stanje popraviti, može narod ili dio naroda također silom (revolucijom) promijeniti vladu - uz uvjet, da iz ustanka ne slijedi više zla negoli dobra i da se u pobuni ne ide dalje negoli je potrebno. Tada, kaže Suarez (Defensio VI.,n,15.i De caritate XIII.8.n.2.) "poterit respublica tota pubkico et communi consilio civitatum et procerum regem deponere tum ex vi iuris naturalis quo licet vim vi repellere, tum quia semper hic casus ad propriam reipublicae conservationem necessarius intellegitur". - Sv.Toma Akv. kaže ("De regimine princ.I.6.): "Si ad ius multitudinis alicuius pertineat sibi providere de rege, non iniuste ab eadem rex institutus potest destruivel refrenari eius potestas, si potestate regia, tyranice abutatur". Ako iz revolucije proti takvom vladaru ne proizlazi više zla nego dobra,

tada, kaže Toma Akv.(2,2q.42.a.2.ad. 3.) "perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis." -Pio XI. je 28.III.1937. pisao mehičkim biskupima, da je sporazuman time, da se ne osuđuju građani, koji se, kad državna vlast otvoreno napada pravdu i slobodu, slože te silom brane sebe i čuvaju narod " ako vide " da će postići svrhu i da ne će nanesti pučanstvu i pravednosti štetu veću od one, koju treba odstraniti" (v.J.Donat :"Ethica specialis" str.160.).

Skolastičari zajedno sa sv.Tomom Akv. uče, da tiranina, koji nasilno preuzme vlast, može svaki građanin ubiti (ali samo dok njegova vlast ne postane zakonita). Tada se naime ne radi o vlastitom vladaru nego o neprijatelju, a redovitog vladara ne smije ubiti privatni građanin (v.J.Donat: "Ethica specialis" str. 161.).

4. O SVRSI DRŽAVE

Kako ima biti država uređena, do kojih granica siže njezina vlast, koji su zakoni pravedni itd. - sve je to odvisno od svrhe, koju imade država. Zato je potrebno da tu svrhu spoznamo.

Budući da je već po zahtjevu ljudske naravi nužno, da država postoji, dotično budući da je država naravna tvorevina ljudskoga društva, to je i njezina svrha određena od samo ljudske naravi. Ljudi imadu naravnu težnju za srećom t.j. za duševnim i tjelesnim blagostanjem i ujedno da imadu moć i sposobnost kojom će si preskrbjeti sredstva za postignuće svojeg osobnog ili privatnog blagostanja. Takva su sredstva na pr. zdravlje, hrana, odijelo, stan, imetak, vanjska sloboda, naobrazba, poštenje, vjera. Nu ta dobra zaštititi i još mnoga druga priskrbjeti ne mogu pojedinci svaki za se nego samo svi zajedno. Dakle javna zaštita privatnih dobara i skrb za zajednička dobra - to je svrha opće zajednice t.j. države. Drugim riječima naravna svrha dužave je skrbjeti za javno blagostanje građana, dotično pružati građanima zajedničku ili javnu pomoć za njihovo privatno (tjelesno i duševno) blagostanje.

Pod javnim blagostanjem razumijevamo sva ona javna ili zajednička sredstva, koja su potrebna pojedincima za njihovo blagostanje. Obzirom na ta sredstva zadaća države je trovrsna:

1) skrbjeti za pravni red - kao na pr. prema naravnom pravu potanje odrediti i zajamčiti građanima prava i dužnosti (zakonima i sudovima), zaštititi ta prava, imetak, osobnu slobodu i nepovredivost tjelesnu i moralnu pred vanjskim neprijateljima i pred pojedinim sugrađanima;

2) priskrbjeti građanima zajednička dobra - kao što su putevi, mostovi, željeznice, bolnice, škole, znanstveni zavodi, pomoć proti požaru i poplavama i slično, u čemu si pojedinci ne mogu sami pomoći;

3) pomagati građanima u izmjeni dobara, dotično plodova njihova rada - t.j. podržavanjem i zaštitom trgovine.

U javno blagostanje spada također ono, što je potrebno građanima da mogu skrbjeti za postignuće svoje konačne svrhe. Nu podignuvši tu svrhu tako, da je postala nadnaravna, ustanovio je Bog radi nje izravno svoju Crkvu sa vodstvom i duhovnim sredstvima. Zato je dužna država prepuštati taj rad Crkvi i dapače pomagati je u njezinu djelovanju. Javno ili opće blagostanje je

naime bliža svrha države, a konačna svrha nje i svega, što je ljudsko, je slava Božja i postizavanje vječnoga blaženstva.

Koristiti opća dobra i skrbjeti za privatno blagostanje ne spada na državu nego na glave obitelji i na pojedince. Obavljati sav taj posao bilo bi u državi također nemoguće, a osim toga umješavati se izravno u privatna dobra pojedinaca značilo bi oduzimati im slobodu (i inicijativu za rad), a to bi bilo protivno blagostanju.

Iz toga vidimo, da javno blagostanje i država ne postoje radi sebe (nijesu sama sebi svrha) nego su samo nužna sredstva za dobro građana.

U tim pogledu su nastala uglavnom dva kriva mišljenja. Jedno mišljenje daje previše prava pojedincima držeći, da moraju biti slobodni u svemu osim ukoliko bi jedni sprečavali slobodu drugih. Takvu je nauku prvi iznio Locke, a poslije Kant sa svojim autonomizmom. Taj je liberalizam već prilično propao u gospodarstvu, a na drugim poljima ga još podržavaju oni, koji zaboravljaju, da je čovjek društveno biće pa je zato dužan aktivno sudjelovati u radu također za dobro drugih, a ne samo za svoje osobno dobro. - Drugo mišljenje pripisuje državi previše prava kao da se može miješati također u poslove, koji spadaju samo u privatni djelokrug pojedinaca. Već kod Istočnjaka, a i kod Grka i Rimljana nijesu vladari smatrali državu vezanom nekim pravima prem. pojedincima.

Hegel je podigao državu do obožavanja smatrajući je najjačom pojavom Apsolutnog Duha. Također mnogi drugi (naročito pretjerani nacionalisti), koji nijesu imali jasnu ideju o Bogu ili su je posve zabacivali, obožavali su, dotično obožavaju državu kao pretstavnicu naroda ili ljudskoga roda.

5. O NARAVI DRŽAVE

U pojam države i državne vlade spada, da bude nezavisna, naročito od koje druge vanjske vlasti (supremacija, suverenost). To ne znači, da država ne smije biti nezavisna od naravnog ili Božanskog zakona, od međunarodnog ugovora ili od obaveza, prihvaćenih nakon poraza u ratu. Čini se da država ostaje državom, ako je nezavisna barem u glavnim pitanjima iznutra (u odnošaju vlade prema državljanima). To vrijedi također kad se dvije ili više država spoje u jednu federativnu državu (status federalis, Bundesstaat, Etat federal), kao što su na pr. Sjedinjene države Američke (USA), Švicarska i Njemačka, gdje su države međusobno neodvisne, ali su odvisne u raznim stvarima od zajedničke vlade. Takve države mogu se nazivati također po svojoj naravi jednom državom. Međutim ne može se nazivati jednom državom, osim per accidens, konfederacija država (confederatio statuum, Staatenbund, Confederation d Etats), u kojoj su pojedine države posve samostalne, premda se pokoravaju jednoj zajedničkoj vlasti po svojoj slobodnoj volji. Takav je bio na pr. Der Deutsche Bund" 1815 - 1867.

Državu ne sastavljaju pojedinci izravno kao što atomi sastavljaju tijelo, nego organski preko pojedinih manjih organizama. Kao što stanice u tijelu sačinjavaju najprije pojedine dijelove tijela ili organe (ruke, noge, pluća, srce itd.) a tek ovi sastavljaju tijelo, tako i pojedinci sastavljaju najprije obitelji, općine, pokrajine ili čak manje države, a ove državu.

Obitelji su više i prije naravne negoli je država, jer one nastaju izravno po naravnom nagonu, a država se osniva zato,

što si obitelji u koječemu ne mogu pomoći. Zato ne smije država kršiti prava obitelji - na pr. glede uzgoja djece.

Općine postaju naravno od obitelji, jer je naravno što obitelji grade kuće u blizini, zbog srodstva ili međusobne pomoći. Općine su dakle naravni dijelovi države. S toga je općinska autonomija naravna ustanova. Nekada su općine (municipia, komuni) imale svoje statute kao posebne državice. Mnogo je poslova, koje lakše i bolje obavlja općina negoli izravno država.

Slično se može tvrditi i za pokrajine, osobito ako je njihovo jedinstvo stvoreno povjesnim razvojem.

Kao dijelovi države mogu se imenovati također staleži, kao što su seljaci, radnici, trgovci, činovnici, svećenici, industrijalci itd. Sada se ponajviše spominju samo dva staleža: "buržoazija", sastavljena od posjednika i uopće onih, koji ekonomski stoje bolje, i "proletarijat", koji je ekonomski odvisan od poslodavaca. Nekada su se radnički staleži (kovači, postolari itd.) udruživali u cehovima, a sada se pojedini staleži također udružuju birajući svoje sindikate, koji se često opet među sobom ujedinjuju.

Po nekuda se smatraju dijelovima države pojedine narodnosti, koje su uključene u državu, a isto tako pojedini teritoriji (zajedno sa kućama, kanalima, šumama itd.), zatim kolonije nekih država i dapače ratne i trgovačke lađe bez obzira na to, dali plove u teritorijalnim vodama ili izvan njih.

6. O VLADANJU

Već su poznati razni oblici vladanja.

Monarhija, u kojoj je stalno na čelu države jedna osoba sa vlastitim pravom na vrhovnu vlast, može biti apsolutna ili ograničena, prema tomu da li vladar vlada sam ili dijeli vlast s drugima. Gdje imade uz vladara jedan dio vlasti parlament, ondje se monarhija zove konstitucionalna. Ako o čitavoj vlasti odlučuje narod (putem izbora preko zastupnika), kažemo, da je ondje demokratska vladavina, koja se sada nazivlje obično republikom.

Sa stanovišta naravnog prava može biti pravedna bilo monarhija bilo republika. U sadanje doba imade sve manje monarhija i sve više republika. U jednim i drugim može biti dobrih i zlih strana. Oblik vladavine, granice vlasti i ostala struktura države opisana je obično ukratko u temeljnom zakonu, koji se zove ustav (konstitucija).

Razlikujemo zakonodavnu, egzekutivnu i sudbenu vlast.

Nosioci vlasti su dužni skrbjeti za sve ono, čime se postizava već spomenuta svrha države, i to tako, da se ne čini ništa, što je u sebi moralno zlo ili što se protivi moralnim načelima, pravima pojedinaca i Crkve, ustavu i državnim zakonima.

Sud treba da sudi na temelju pozitivnih zakona, jer sudi u ime države, a pritom se mora držati također temeljnih načela moralnog zakona, u prvom redu da bude u svemu pravedan.

Kazna je fizičko zlo, koje može sud nametnuti nekomu zbog njegove krivnje. Nekada su se izricale teže kazne negoli sada. Priznanje krivnje se je istiskivalo mučenjem, dok se sada dozvoljava krivcu tajiti krivnju.

O svrsi kazne postoje veoma različita mišljenja. Uglavnom imade kažnjavanje dvije svrhe: 1) ispaštanje (expiatio) zbog povrede pravnog reda, koji se smatra svetim i nepovredivim, 2) da

ljudi ne počinjaju zločine. Daljna svrha kažnjavanja je javno dobro, a bliža svrha, da se društvo zaštiti pred zločinima i da se zločinci poprave, osobito kad se radi o mladeži. Vlast kažnjuje zločine samo ukoliko se protive socijalnom redu, a ukoliko se protive moralnom zakonu, prepušta se kazna Bogu kao auktoru moralnog reda.

Mnogi današnji kriminalisti i drugi ne priznaju ispaštanje kao svrhu kažnjavanja nego samo društvenu (socijalnu) korist - naime da se zločini što više ograniče, a zločinci da se ili poprave ili, ako su nepopravljivi, da se odstrane iz društva. Dakako više treba nastojati, da se zločinci popravljaju negoli, da ispaštaju svoju krivnju. Ali općenito je mišljenje, da se krivci kažnjuju radi pravednosti, t.j. da se ispaštanjem dade zadovoljština za povredu časti zakona. Uza sve to imade vrhovna vlast pravo opraštati kazne posve ili djelomice (amnestijom ili, kad se radi o smrtnoj kazni, izravno), jer je to korisno za javno dobro. Kod kažnjavanja naime ne smije biti posve isključeno milosrđe, a i obzirom na pravednost, jer određena kazna može biti također prevelika.

Prema katoličkoj nauci imade također država, dotično državna vlada tešku naravnu dužnost prema Bogu, Crkvi i građanima. Ovamo spada također dužnost kršćanskog uzgoja u školama, (ukoliko su one odvisne od države). Katolici općenito smatraju, da barem na osnovne škole imadu pravo roditelji. Crkva (Isusova) si prisvaja pravo osnivati svoje škole (također univerze). U pitanjima vjere i morala Crkva je neodvisna od države, a država je u građanskim stvarima, barem izravno, neodvisna od Crkve, ali je dužna štititi prava Crkve i javno poštenje (moral). Dužna je također prijateljski surađivati sa Crkvom za opće dobro podanika, koji su jednoj i drugoj zajednički. To proizlazi s jedne strane iz naravi i Božanske ustanove Crkve, a s druge strane iz naravi, svrhe i zadaće, koju imade država te je izvan vrhunaravnog djelovanja Crkve. Država i Crkva jesu dva potpuna (savršena) vrhovna i međusobno neodvisna društva. Kad se radi o vremenitom pitanjima koja se mogu odvojiti od duhovnih, tada je država posve neodvisna od Crkve, a kad se radi o pitanjima, koja se ne mogu odijeliti od duhovnih (na pr. kad se radi o vjeronauku u školama, o blagdanima, o vojničkoj službi svećenika, o ženidbenom pravu kod katolika, o pogrebima itd), tada je država po katoličkoj nauci neizravno odvisna od Crkve, jer Crkva imade višu svrhu nego li država.

Rastavu Crkve od države Katolička Crkva osuđuje, ali ako se pravilno provede, ne nastaje za Crkvu nepodnosivo stanje.

x x x

Glede ekonomske politike, dotično o raznim ekonomskim sistemima raspravlja se u sociologiji. Katolički sociolozi drže se uglavnom sredine između kapitalizma i socijalizma. To njihovo stanovište ili sistem zove se "solidarizam". Država treba da uz pomoć državljana i njihovih ustanova (među tima i Crkve) nastoji riješiti socijalno pitanje tako, kako najviše odgovara općem dobru radnika, seljaka i ostalih građana.

IV. poglavlje

O MEĐUNARODNOM ODNOŠAJU

Svi narodi, podijeljeni politički u pojedine države, združeni su u jedno društvo ljudskoga roda porijeklom od istih prvih ljudi, istim gospodarom (Bogom) nad sobom, istim moralnim zakonom, istom svrhom i istim nadnaravnim bratstvom kao posinovljena djeca Božja. Na tim temeljima izgrađuje se među njima moralni pravni odnošaj, koji postaje u novije vrijeme sve jači uslijed trgovačkih i drugih veza pa se zato također sve više proučava.

1. MEĐUNARODNO PRAVO

Pravne odnošaje među narodima, dotično državama, određuje međunarodno pravo (ius internationale, Völkerrecht, droit international).

To je pravo naravno, ukoliko je sadržano u naravnom zakonu (kao na pr. pravo na teritorij i dužnost držati se pogodbe) ili pozitivno, ukoliko je određeno običajima ili dogovorom (ovamo spadaju na pr. Ženevske konvencije o ranjenicima i zarobljenicima u ratu). To se pravo dijeli na privatno i javno prema tomu, da li uređuje odnošaj između države i tuđih državljana ili između samih država.

Subjekt međunarodnog prava jesu izravno države, a vrše ga vlade pojedinih država, dotično u ime njihovo tajnici ili ministri vanjskih poslova i to obično preko diplomatskih poslanika ili vršitelja poslova (charges d affaires), koji posve zastupaju svoje vlade. Konzuli kao takvi ne zastupaju svoje države nego samo u njihovo ime obavljaju razne poslove, ponajviše trgovačke. Međunarodne pogodbe smatraju se valjanima istom onda, kad su "ratificirane" od vladara ili parlamenta.

x x x

Naravno pravo među narodima postojalo je uvijek, ali pozitivno pravo nije ga uvijek jednako tumačilo. U staro doba kod rimljana i drugih poganskih naroda nije bilo pravoga pojma o jedinstvu ljudskoga roda, ali su ipak prodrle do svijesti neke je ideje međunarodnog prava, kao na pr. da rat može biti nepravedan i da neprijateljskog poslanika treba poštivati. Tek u srednjem vijeku su se kršćanski narodi počeli osjećati kao jedna ljudska obitelj pod vodstvom pape. Početak međunarodnog prava opažamo tek prigodom westfalskog mira g.1648., kad su se malne sve evropske države izjavile za ravnotežu među sobom i za pravo borbe proti prevlasti bilo koje države. U 18.stoljeću su polagano pristupile razne države u "Zajednicu međunarodnog prava" (la Gommunaute du droit des gens), kojoj su se g.1914.pridružile 43 države priznavši jedna drugoj jednakopravnost i pravo na međusobnu trgovinu. Na mirovnoj konferenciji u Hagu ustanovljen je g.1899. stalni međunarodni sud. Nakon prvog svjetskog rata bilo je g.1920.ustanovljeno "Društvo naroda" (Societe des Nations),

što ga je već g. 1917. preporučio papa Benedikt XV. Poslije drugog svjetskog rata bilo je g.1945. to društvo obnovljeno pod imenom "Ujedinjeni narodi".

Znanost međunarodnog prava počela se je razvijati jače tek u novije vrijeme, ali prve temelje su joj udarile ideje sv. Augustina (De civitate Dei). Tome Akv. i drugih skolastika. Na tom temelju počeli su izgrađivati međunarodno pravo Gentilis (x 1608.) i naročito Grotius (svojim djelom "De iure belli et pacis" g.1625.), a u najnovije doba Vattel Ženevski ("Le droit de gens" 1758.) i Heffler. Sada imade mnogo djela o međunarodnom pravu.

x x x

Nekoji noviji pravnici niječu naravno međunarodno pravo tvrdeći, da se pozitivno međunarodno pravo temelji jedino na običajima i pogodbama. Ali tog prava uopće ne bi bilo, da nema svoj temelj u naravnom međunarodnom pravu. Tada bi naime osjećaj međunarodne pravde bio odvisan samo od volje pojedinih država, dotično njihovih vlada, a svi narodi priznaju glavna načela naravnog međunarodnog prava kao jedino pravedna - na pr. da treba dati svakomu narodu ono, što je njegovo; da narod svake države ima pravo na život, slobodu, imetak, trgovinu; da je tlačenje i izrabljivanje siromašnih naroda zlo; da također tuđi građani imadu svoja temeljna prava itd. Da nema naravnog prava, bila bi pravedna svaka odluka bilo koje države, a osim toga te odluke ne bi bile obavezne, jer bi bile odvisne od volje, koju pojedine vlade kao neodvisne mogu stvoriti i mijenjati.

Dakle pozitivno međunarodno pravo imade samo da razjašnjuje i upotpunjuje naravno međunarodno pravo.

Time je pobijeno također poznato mišljenje nekojih, da se u politici ne treba ili barem da je nemoguće držati se moralnih načela, prema kojima se kao i u privatnom životu ne smije lagati, štetiti, klevetati, kršiti pogodbe itd. Najpoznatiji takav politički utilitarist je Macchiavelli, koji je u knjizi "Il principe", posvećenoj Laurenciju de Medicis, razlagao, da je štetno držati se u politici moralnih načela. Zato se takav politički utilitarizam zove "Makiavelizam". Što se protivi moralnom zakonu, u sebi je zlo pa se ne smije nikada činiti. Inače se političarima laž i nemoral redovito osvećuju, jer time gube povjerenje i poštovanje.

Narodi, dotično njihove vlade imadu naravnu dužnost da budu među sobom složni i solidarni za očuvanje mira i blagostanja u svijetu, jer se to može u sadanje doba postići jedino zajedničkim silama.

2. O RATU I POBJEDI

Još se u praksi nije postigla mogućnost, da se svaki rat zabrani. Dok do toga ne dođe, rat je dozvoljen, ako postoji za njegovo navještenje izvanredno teški i pravedni razlog i ako se prije sve, što je moguće, pokuša, da bi se spor riješio na mirni način. Također sa takvim ratom treba prestati, kad je cilj ratovanja postignut.

Pobjeda kao takva ne donosi pojedincu ni naravno ni pozitivno niti kakvo novo pravo, nego samo daje pojedincu mogućnost i pravo da postigne ono, radi čega je bio rat pravedno naviješten. Povrh toga smije takav pobjednik zahtijevati pravednu zadovoljštinu za nanesenu nepravdu, odštetu za pretrpjelu štetu i ako je potrebno, jamstvo da će pobijeđeni ostati miran.

S V R Š E T A K

S A D R Ž A J I K A Z A L O

Stranica

Uvod 3

A) OPĆA ETIKA 3

I. poglavlje: O POJMU I POSTOJANJU MORALNOSTI 3
1. Što je moralnost? 3
2. Da li postoji moralni red? 4

II. poglavlje: BISTVO MORALNOSTI 5
1. Pravilo moralnosti 5
2. O vječnom zakonu 7
3. O naravnom zakonu 9
4. O pozitivnom zakonu 9
5. Moralni je zakon općeniti i nepromjenljiv 10

III. poglavlje: O SVRSI ČOVJEKA 12
1. O posljednjoj svrsi čovjeka 12
2. O blaženstvu kao posljednjoj svrsi 15

IV. poglavlje: O BLIŽOJ SVRSI ČOVJEKA 17

V. poglavlje: O SANKCIJI MORALNOG ŽIVOTA 18
1. Sankcija postoji 18
2. Kakva je sankcija moralnog zakona? 19

VI. poglavlje: O ODNOŠAJU VJERE I MORALA 21
1. Važnost vjere 21
2. Vjera je životna dužnost 21
3. Zanemarivanje vjere 22
4. Potreba vjere za objektivni moral 23
5. Potreba vjere za subjektivni moral 23

VII. poglavlje: MODERNE NAUKE O SVRSI ČOVJEKA 24
1. O veselju i blagostanje 24
2. O askezi 25
3. O vlastitom uzgoju 26
4. O posvemašnjoj samostalnosti 28
5. O kulturnom napretku 30
6. Da li je život sam sebi svrha 32
7. O zajednici ili kolektivizmu 32
8. Da li kršćanska vjera prezire životna dobra 33

VIII. poglavlje: RAZNE NAUKE O MORALU 35
1. Etika ljudskoga roda 35
2. Kantova etika 35
3. O moralnom iracionalizma 37

IX. poglavlje: O PRAVU 39
1. O naravi prava 40
2. O pravednosti 40
3. O svrsi i subjektu prava 42
4. Kako se dijeli pravo? 43
5. Odnošaj između dužnosti i prava 44
6. O naravnom pravu 45
7. Da li se smije odijeliti pravo od moralnosti 47

B) POSEBNA ETIKA

PRVI DIO: INDIVIDUALNA ETIKA 49

I. poglavlje: O DUŽNOSTIMA PREMA SEBI 49

II.poglavlje: DUŽNOSTI PREMA DRUGIM OSOBAMA 50

III.poglavlje:O PRAVILIMA I PRAVNIM DUŽNOSTIMA.....50

IV.poglavlje: O PRAVU VLASNIŠTVA.....51

V. poglavlje: OGRANIČENJE VLASNIŠTVA.....53

VI.poglavlje: KAKO SE STIČE VLASNIŠTVO 54

Drugi dio: SOCIJALNA ETIKA 55

I.poglavlje: O DRUŠTVU UOPĆE.....55

II.poglavlje: O OBITELJI 57
1. O bistvu i svrsi braka 57
2. Jedinstvo ženidbe 59
3. Nerazrešivost braka 60
4. Prvenstvo muža 61
5. Uzdržljivost i celibat 62
6. Uzgoj djece 63
7. Obiteljske sluge 64

III.poglavlje: O DRŽAVI.....65
1. Što je država? 65
2. Postanak države 65
3. Promjena države 66
4. O svrsi države 68
5. O naravi države 69
6. O vladanju 70

IV.poglavlje: O MEĐUNARODNOM ODNOŠAJU.....72
1. Međunarodno pravo 72
2. O ratu i pobjedi 73

Izdavač: Istarsko Književno Društvo sv. Cirila i Metoda - Pazin - Gupčeva 2
Odgovorni urednik: Mons. Božo Milanović - Pazin - Gupčeva 2
Umnoženo na ciklostilu Biskupske kancelarije - Senj - Bakarićeva 13